НИКОЛАЙ ГЕНЧЕВ

ВЪЗРОЖДЕНСКИЯТ ПЛОВДИВ

4518

ИЗТОК ЗАПАД

Николай Генчев

ВЪЗРОЖДЕНСКИЯТ ПЛОВДИВ
ПРИНОС В БЪЛГАРСКОТО ДУХОВНО ВЪЗРАЖДАНЕ

София, 2007

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на „Изток-Запад“.

© Николай Генчев, автор, 2007
© Издателство „Изток-Запад“, 2007

ISBN 978-954-321-389-4

НИКОЛАЙ ГЕНЧЕВ

ВЪЗРОЖДЕНСКИЯТ ПЛОВДИВ

ПРИНОС В БЪЛГАРСКОТО ДУХОВНО ВЪЗРАЖДАНЕ

ИЗТОК ЗАПАД

1-0000146993

Съдържание

НЯКОЛКО ПРЕДВАРИТЕЛНИ ДУМИ 9

ПЪРВА ГЛАВА
СТОПАНСКИ И СОЦИАЛНИ МОТИВИ НА
БЪЛГАРСКОТО ДУХОВНО ВЪЗРАЖДАНЕ В ПЛОВДИВ 23

1. Пловдив
през първите векове на османското господство 23

2. Социални и демографски
промени през първата половина на XIX в. 49

3. Пловдивското
общество пред прага на Освобождението 94

ВТОРА ГЛАВА
НАЧАЛО НА БЪЛГАРСКАТА
НАЦИОНАЛНА ПРОБУДА В ПЛОВДИВ 135

I. Опити за организиране
на българите през 30-те–40-те години на XIX в. 135

2. Първи български
културни и църковни институции 165

ТРЕТА ГЛАВА
ПЛОВДИВ В БОРБИТЕ
ЗА БЪЛГАРСКА НАРОДНА ЦЪРКВА 187

1. От Хрисант до Паисий
или краят на гръцкото господство в Пловдив 187

2. Пловдив в авангарда
на българското църковно-национално движение 216

3. Пловдив през завършващата фаза
на църковното движение.
Уредба на Пловдивската българска епархия 242

4. Католическите
и протестантските мисии в Пловдив 269

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА
**ПРОСВЕТА И УЧЕБНО ДЕЛО
В ПЛОВДИВ ПРЕЗ 50-ТЕ–70-ТЕ ГОДИНИ НА XIX В. 301**

I. Основно и девическо образование
в навечерието на Освобождението 301

2. Средоточното училище „Св. Кирил и Методий"
и откриването на Пловдивската гимназия 320

3. Пловдив и българската национална просвета 351

4. Чужди учебни заведения в Пловдив 390

ГЛАВА ПЕТА
**ПЛОВДИВСКИЯТ ПРИНОС
В БЪЛГАРСКАТА ВЪЗРОЖДЕНСКА КУЛТУРА 415**

1. Книжовен център на Българското възраждане 415

2. Възрожденската
архитектура и изкуство в Пловдив 445

3. Промени в ежедневния
живот на възрожденския Пловдив 464

БЕЛЕЖКИ 481

ИЗВОРИ 546

ЛИТЕРАТУРА 557

ПОКАЗАЛЕЦ НА ЛИЧНИТЕ ИМЕНА 570

Когато за първи път ме запознаха с идеята за преиздаване на „Възрожденския Пловдив" на професор Николай Генчев, бях озадачен. Аз съм инженер, по образование и по дух, и не следя развитието на българската историография. Мислех, че нашата историческа наука създава нови изследвания, като същевременно нищо стойностно и важно от сътвореното досега не е забравено или пренебрегнато. И че всички нейни значими постижения са достъпни всекиму, стига той да пожелае това. Затова с такава почуда посрещнах факта, че фундаментален труд на признат корифей в българската историческа наука, какъвто е проф. Генчев, труд изключително важен не само за нашия град Пловдив, но и за всички българи, почитащи род и родина, отдавна е превърнат в библиографска рядкост, недостъпен е и практически непознат за широката публика.

26 години „Възрожденският Пловдив" не е преиздаван! Четвърт век е време, в което се сменя едно цяло ново поколение. Хиляди млади хора у нас, активно реализиращи новопридобитото право на глобалност, се изправят пред сложния низ от въпроси, съотнасяйки народа и държавата ни с други народи и с други държави. В същото време хиляди хора от по-старото поколение развиват критичност и рефлексия, за нуждите на които черпят опит и идеи от фактологични и идеологически депа с неясен произход и достоверност. Всички живеем във време, в което изкушението да наредим глобално пред локално, чуждото пред нашето, заплашва с размиване българската идентичност.

За мен, като българин и пловдивчанин, е чест, дълг и гордост да дам скромен принос в реализацията на идеята, „Възрожденският Пловдив" на Николай Генчев отново да намери своите български читатели!

Любозар Фратев,
председател на съвета на директорите на
„Новиз" АД – Пловдив,
спонсор на изданието

Няколко предварителни думи

„Там, дето ледовитите Родопи се простират до сенчестия Хемус и свещеният Хебър събира снежни води" (Овидий), историята е оставила белези за едно вековно присъствие на човека, за едно изключително минало.

На това място се намира Пловдив, синоним на българското историческо битие и истински световен град. Тракийски и елински полис, гордост на Филип Македонски, на когото приема и името, седалище на римски легиони, духовна опора на византинизма, после крепост на българите на юг от Балкана, мечта за кръстоносните рицари, свързващо звено между Изтока и Запада, Пловдив преживява ведно с балканските народи цялата дълга върволица на тяхната история.

Мнозина смятат, че славата на Пловдив е предимно антична, че Филипополис е вечното му име. Може би упадъкът през средните векове, когато градът става разменна монета в балканските и европейски отношения, е основание за това. Може би сянката на минаретата е помрачила блясъка на миналото.

А може би причината е другаде. Малко се знае за новата история на града и по-специално за участието му в балканското и българското възраждане през XVIII–XIX в., когато Пловдив отново става средище на източноевропейската цивилизация и пак се връща към своята историческа роля да служи като мост между балканските народи, между Ориента и Европа, между Изтока и Запада. В този период Пловдив окончателно определя и своето бъдеще.

На тази история, на възрожденския Пловдив е посветено настоящото изследване. То е изградено върху всеобхватна документална основа. Сегашното състояние на проучванията, при което гръцките и българските историци, тези, които най-много естествено се интересуват от миналото на Пловдив, са се опирали предимно на националната документация, като са подценявали другите бал-

кански свидетелства и са пренебрегвали европейските, налага един такъв подход.

И все пак изследването се опира върху българската документация. Това са хиляди свидетелства за стопанското, социалното и демографското развитие на града през XV–XIX в., официалните актове, хроники, кондики и други документи на обществените заведения – църкви, училища, общини, училищни настоятелства, книжарници, на пловдивската гръцка и българска митрополия, на читалищата, на женските и ученически дружества, на български и чужди организации, които са поддържали контакти с пловдивската общественост. От изключителен интерес в случая са частните архиви на първите пловдивски дейци – Н. Геров, д-р Чомаков, Й. Груев, Салчо Чомаков, Гюмюшгердан, Г. Груев, както писмата, останали от онези възрожденци, които за късо или по-дълго време са свързани с Пловдив. Сред българските документи предпочитание е отдадено на архивните материали. Проучени бяха фондовете на Хр. Тъпчилещов, Евлоги и Хр. Георгиеви, Григор Начович, Т. Бурмов, Ив. Селимински, Захари Гюров, Никола Минчооглу, Салчо Чомаков, М. Дринов, К. Босилков, Братя Пулеви, както и много други документални сбирки, които се пазят в Българския исторически архив при НБКМ.

Историческият архив при НБИВ в Пловдив предложи богатите си колекции от фондовете на Н. Павлович, Й. Груев, Н. Бончев, Павел Стрезов, Салчо Чомаков, П. Бояджиев, както и специалните сбирки по стопанските и църковни въпроси и по учебното дело.

Интересни материали се намериха също и във фондовете на Ст. Веркович, Н. Геров, Т. Пеев, Евлоги и Хр. Георгиеви, В. Друмев, И. Начов и Т. Бурмов, които се пазят в Научния архив на БАН.

Окръжният държавен архив в Пловдив, който съхранява малко оригинални документи за епохата, беше полезен с фондовете на няколко изследвания на пловдивската история и специално на Ст. Шишков и Ив. Кепов. В Централния държавен исторически архив в София се откри истинско съкровище за темата – богатата архивна колекция на покойния български патриарх Кирил. Освен това тук са архивите на фамилията Гюмюшгердан, а също така на известните общественици, търговци и банкери – Гешови и Евлоги и Христо Георгиеви.

Наред с архивните материали бяха проучени и всички документални издания, съдържащи свидетелства за историята на Пловдив през Възраждането. Между тях няколко имат неоценимо значение. На първо място и над всички в това отношение стои архивът на Н.

Геров, публикуван от Т. Панчев, който не само предлага материали за всички аспекти и проблеми, правещи съдържанието на темата, но и сам по себе си е една неповторима панорама на пловдивския живот от средата на XIX в. до Освобождението.

На второ място сред обнародваните документи трябва да се нареди архивът на д-р Стоян Чомаков, публикуван от Ат. Шопов, без който не би могло да се възстанови историята на църковното движение, на просветното дело и на приноса на Пловдив в борбата за духовна самостоятелност.

Специално трябва да се отбележи уникалният ръкопис на К. Моравенов „Паметник за пловдивското християнско население", издаден, макар и доста небрежно, най-напред от Ал. Пеев, а в последно време частично от колектив под ръководството на Кирила Възвъзова. Това е жив разказ за пловдивския живот през XIX в., едно тънко наблюдение върху демографските и стопански процеси, богата картина на обществените заведения в града, чудна галерия от образи и типове, дълбоко вникване в интимните същности на историческото минало. Подложен на статистическо проучване, този документ предлага изобилие от свидетелства, които, както ще се види от изложението, много често ще бъдат градиво на нашия разказ.

В тази поредица не могат да се подминат сборниците с документи на д-р Ив. Богоров, под редакцията на Г. Боршуков, на Хр. Г. Данов, под редакцията на М. Стоянов, документалните публикации на Юрдан Иванов, Ив. Шишманов, Й. поп Георгиев, които също съдържат сведения за участието на Пловдив в българското духовно възраждане.

Ценен извор за проучване са книгите, написани или издадени в Пловдив през XIX в. Това са близо 200 заглавия на обнародвани съчинения и няколко ценни ръкописа. Те ще разкрият творческите усилия на пловдивската интелигенция, приноса ѝ в раждането на новобългарската литература и книжнина, ще поднесат сведения за отделни събития, любопитни портрети на видни общественици, ще покажат важни страници от международните културни връзки на града.

За нуждите на изследването бяха проучени 34 възрожденски периодични издания, които предлагат не само отделни свидетелства, но като паметници на времето съдействат да се надникне в нравите и интимния дух на възрожденския град. Тук на първо място трябва да се нареди голямото пловдивско възрожденско издание „Летоструй". Много полезни се оказаха също три вестника, които

са отделяли специално внимание на пловдивските проблеми – „Македония" на П. Р. Славейков, „Дунавский лебед" на Г. С. Раковски и „Свобода" на Л. Каравелов.

Богат извор са мемоарите на възрожденските дейци. За изясняване на историко-психологическите проблеми на темата са използвани спомените, на първо място на Й. Груев, след това на Ив. Богоров, Д. Юруков, Хр. Г. Данов, Ив. Ев. Гешов, Ив. Говедаров, Б. Димитров, Ив. Кесяков, Н. Еничеров, Ив. Андонов, Ат. Илиев, Л. Каравелов, М. Маджаров, Р. Гугова-Киркович.

Наред с писмените свидетелства се наложи да се огледат още веднъж пловдивските паметници на материалната и духовна възрожденска култура, запазените образци от късновъзрожденски къщи, църковните и училищни сгради, възрожденската архитектура, живопис и изкуство, тъй като без данните на етнографията, на фолклора, на изкуството и на строителството не биха могли да проблеснат багрите на пловдивския живот, да се оценят неговите приноси в духовното изграждане на българското общество. За написването на „Възрожденският Пловдив" бяха проучени и многобройни документи на чужди езици. Това се наложи поне от три обстоятелства. Първо, че Пловдив през Възраждането по своята демографска структура е космополитен град. Историческото присъствие на различни народностни групи в пловдивския живот през XVIII–XIX в. естествено е отлагало много чужда документация; второ, че Пловдив заема важно място в политическите амбиции на много близки и далечни страни, които са наблюдавали неговото развитие или са се намесвали в съдбата му; трето, което е и най-важното, че в досегашните проучвания на чуждата документация е отделено недостатъчно внимание.

Между изворите на чужди езици първо място естествено държи гръцката документация. Две гръцки документални издания са от изключително значение – „Кондиката на Пловдивския абаджийски еснаф", публикувана от М. Апостолидис и Ал. Пеев, и Кодексът на пловдивската митрополия, преведен и коментиран от Ив. Снегаров. И двата документа предлагат сведения за всички проблеми, които темата засяга. При това, за разлика от българските документи, които се отнасят предимно за последните десетилетия преди Освобождението, тези обхващат плътно двата възрожденски века.

Третият голям извор на документи, писани на гръцки език, е архивът на фамилията Гюмюшгердан, особено полезен, когато се изследва стопанската и социална структура, пълен със свидетелства и за църковното движение, и за международните връзки.

Трябва да се съжалява, че не можа да бъде проучена документацията на пловдивското гръцко консулство от 1859 до 1878 г. Частично тази празнота се компенсира от многобройните гръцки документи, събрани и запазени от патриарх Кирил Български.

На второ място от чуждата документация идват руските материали. Най-компактно те са групирани в архива на Н. Геров. Извън него бяха използвани отделни документи на Азиатския департамент, на Цариградското руско посолство, и на Външното министерство на Русия, почерпани от различни български и съветски архивохранилища и документални публикации.

Френската документация следва по своята компактност на трето място. Внимателно беше проучена архивата на френското консулство в Пловдив от 1856 до 1878 г., много материали на френското одринско консулство, на посолството на Франция в Цариград, книжовната колекция на О. Дозон и на редица други френски общественици и дипломати, пребивавали в Пловдив или свързани с него. Основно беше проверена и архивната документация на Френската мисия на успенците и на нейните училища, основани в града през 1863 г. Ценни френски документи бяха открити и в архива на Асомпсиона в Рим.

По компактност и стойност на четвърто място се нареждат документите на английски език. Освен дипломатическата преписка, която в случая е сравнително бедна, особено значение за темата има кореспонденцията на американските протестантски мисионери, пребивавали в Пловдив между 1859–1870 и 1876–1878 г. Изключителен извор за възрожденската история е дневникът на американския мисионер У. Мериам, воден от 1859 до 1862 г.

Използвани бяха също така групи от документа на староиталиански и италиански език, оставени от ръката на мисионерите францисканци и капуцини. Най-полезни в това отношение се оказаха писмата и отчетите на А. Канова, отнасящи се за слабо проучения период от историята на пловдивските павликяни от 1840 до 1866 г.

Полезни данни се почерпиха и от документацията на немски език и преди всичко от страниците на австрийските търговски издания и бюлетини, които предлагат не само отделни свидетелства, но и нарочни проучвания върху стопанския живот и търговската конюнктура в Пловдив от 40-те до 70-те г. на XIX в.

Трябва да се съжалява, че за написването на книгата бяха използвани сравнително малко документи от турски произход. Това са само двете бедни откъм свидетелства сбирки в Ориенталския отдел на НБКМ и от архива на Й. Груев в Пловдивската библиотека,

както и частичните публикации на турски документи в известните общи издания. Почти не се намериха материали на еврейски и арменски език.

Особено внимание бе обърнато на данните, съдържащи се в пътешествената литература. Това е наложително, тъй като Пловдив от векове е лежал на оста, очертаваща стария път от сърцето на Европа към Цариград, и е бил спохождан от стотици дипломати, учени, разузнавачи, духовници почти на всички европейски страни. Този град е и любима тема на двама прочути турски пътешественици – Евлия Челеби и Хаджи Калфа, постоянен обект на интереси за гръцки, сръбски, пък и за румънски наблюдатели. Тук специално трябва да се спомената изданията на чужди документи за България и Турция, открити и обнародвани от Н. Михов, които съдържат и за нашата тема обилни свидетелства.

В рамките на възможното беше надникнато и в страниците на онези чужди вестници и списания, които са се интересували от живота на Пловдив през XIX в.

Беглият преглед на източниците, списъкът на които се дава в приложената библиография, няма да остави съмнения, че в случая е използвано голямото количество документи, което засега е известно на историографията. Важното е да се подчертаят две обстоятелства. Първото, че за пръв път се обединява целият обем от информация, и то не за частични или хронологически ограничени проучвания, а за възстановяване на общата история на пловдивския духовен и културен живот през двата най-решителни века от неговото историческо минало. И второ, че към известната досега документация на български, гръцки и руски език се прибавят компактни документални свидетелства на английски, френски, немски и италиански език, което не само ще обогати картината на историческото минало, но ще даде възможност да се обясни по-точно сложната динамика на възрожденските процеси, осъществявани при едно вековно съжителство на културни пластове и при една упорита и дълговечна конфронтация.

Поради особеното положение на Пловдив през епохата на турското господство и съдбоносното значение на XVIII и XIX в. в неговата история, към проблемите на възрожденския град се е проявявал отколешен и постоянен интерес.

Освен това Пловдив не е можел да бъде отминаван в общите съчинения, посветени на културата и духовния живот на възрожденска България. Между общите изследвания най-пълноценно бяха използвани съчиненията на Ив. Шишманов, П. Ников, Б. Пенев, Хр.

Гандев, Хр. Христов, Г. Димитров, М. Стоянов, Кирил патриарх Български, Ив. Снегаров и Л. Милетич.

Разбира се, интерес за настоящото проучване са преди всичко съчиненията на онези автори, които са изследвали историята на Пловдив или отделни проблеми на неговото минало.

Ако приемем хронологическия принцип, ще установим, че най-рано голям брой проучвания, отнасящи се до темата, предлага д-р Хр. Кесяков. Неговите статии и студии върху стопанския живот на Пловдив през XVII–XIX в., върху живота и делата на Чалъковци, върху пловдивските църкви и училища и частичното му наблюдение върху побългаряването на града, направено в отговор на съчиненията на гръцкия автор Г. Цукалас, дават не само информация, но и една начална картина на обществения и културния живот през XIX в.

Успоредно с Кесяков и често пъти в спор с него се проявява и друг изследвач – Ив. Кепов. Две негови изследвания, останали в ръкопис, са истинска мина от свидетелства и съображения – едното е посветено на стопанското и културно развитие на Пловдивски санджак, а второто, което е и по-солидно – върху фамилната биография на Чалъковци. Освен това Кепов обнародва студия върху „Пловдивските мютесарифи през втората половина на XIX в". и редица други малки приноси.

Голям познавач на пловдивската история и култура е Хр. Пеев. Неговите проучвания върху старите пловдивски къщи, върху тепетата, върху големия безистен, върху иконостаса в църквата „Св. Марина" и т. н. са обобщени в обемния труд „Пловдивската къща през Възраждането" (С., 1960), който въпреки някои свои недостатъци, наложени на автора от времето, и до ден-днешен остава най-крупното изследване върху материалната култура на Пловдив от епохата на Възраждането.

Безспорни приноси върху историята на Пловдив и специално върху църковните борби през XIX в. прави и патриарх Кирил. В многобройните си трудове този автор неизменно поддържа един повишен интерес към пловдивските проблеми. Но двете негови монографии, посветени на пловдивските митрополити Паисий и Панарет, са в случая от особено значение. В тях е разкрита дългата и сложна борба на пловдивските българи за народна черква и духовна самостоятелност.

Безспорно един от най-ерудираните познавачи на духовния свят на възрожденския Пловдив е д-р Маньо Стоянов. Със своите монументални издания „Българска възрожденска книжнина" и

„Гръцката книга в България" той спомага във висша степен да се определи мястото на Пловдив в историята на българската литература, книжнина и книгоиздаване. Именно поради това тези издания, подложени на допълнителна статистическа обработка, са използвани пълноценно в настоящото проучване.

Но М. Стоянов е в истинския смисъл и историк на Пловдив. Неговите проучвания върху Н. Геров като руски консул, върху историята на Чалъковци, върху учебната книжнина през Възраждането, върху руската книга в България до Освобождението, върху началото на протестантската пропаганда у нас, върху гръцко-българското културно сътрудничество през XIX в., рецензията му върху историята на Пловдив от К. М. Апостолидис не оставят никакво съмнение. Въоръжен с огромни познания, в тези свои съчинения М. Стоянов уверено води и читателя, и изследвача към съществени явления и процеси от историята на града през възрожденската епоха.

На някои по-стари и по-нови познавачи на пловдивската история принадлежат и отделни опити за общо очерково представяне на неговото минало. Тук най-напред трябва да се посочи трудът на Ст. Н. Шишков „Пловдив в своето минало и настояще. Историко-етнографски и политико-икономически преглед" (Пловдив, 1926), в който на възрожденския период са отделени малко по брой, но любопитни по съдържание страници.

Полезен опит за вникване в историята на Пловдив е и трудът на В. Пеев „Град Пловдив, минало и настояще, ч. I, Пловдив в миналото" (Пловдив, 1941). От този род са и работите на А. Пеев „Бегъл поглед върху миналото на гр. Пловдив" (Пловдивски алманах, 1928 г.), на К. Панов, „Пловдив" (Пловдив, 1939), очерците на Н. Немски и на Т. Йорданов.

В последно време традицията да се поддържа постоянен интерес към възрожденското минало на Пловдив в самия град, началото на която датира отколе, беше отново възродена чрез трудовете на една група пловдивски историци. За настоящата тема от най-голяма полза са работите на Евд. Емануилова, Елена Колева и Ив. Ванев. Техните проучвания върху материалната култура, върху демографията, върху духовните учреждения, върху биографиите на големите пловдивски възрожденци дават много нови и интересни сведения. В съвременните пловдивски проучвания обаче продължава наред с една неоправдана вече фрагментарност да живее повече публицистичният, отколкото историческият дух.

Към всичко изброено дотук трябва да се прибавят приносите на различните изследвачи от всички поколения, които са докос-

вали една или друга страна от историята на Пловдив. Това са Ат. Алексиев с неговия географско-стопански преглед, Ив. Батаклиев с проучването му върху географските условия на града, М. Бичев върху бароковите влияния в пловдивската архитектура, на Г. Близнаков върху търговията на Пловдив, на С. С. Бобчев върху Н. Геров, на Ил. Бобчев върху биографиите на Ив. Гешов и Хр. Данов, на П. Богданов върху честването на празника на Кирил и Методий, на Г. Боршуков върху пловдивския възрожденски печат, на Т. Бурмов върху църковното движение, на Н. Ванков върху възрожденската просвета, на Ив. Вачков и В. Златарев върху чуждите училища в града, на Б. Георгиева и Ст. Матеев върху пловдивските тавани, на Ив. Гошев върху пловдивските архиреи от турското време, на А. Т. Гяуров върху историята на учебното дело, на П. Дорев върху пловдивските стопански дейци, на М. Дринов върху названието на града, на Н. Запрянов върху медицинското дело, на В. Захариев върху пловдивските художници, на Р. Камбурова върху Неофит Рилски, на Хр. Йонков върху празника на Кирил и Методий, на М. Каравелов върху историята на храма „Св. Константин и Елена", на Г. Кожухаров и Р. Ангелова върху пловдивската симетрична къща, на К. Косев върху стопанското развитие през 60-те–70-те години, на З. Маркова върху църковното движение и българо-гръцкото сътрудничество, на Д. Минчев върху възрожденските календари, на А. Мосенгов върху Драган Манчев и първото българско училище в Пловдив, на П. Мутафчиев върху църковно-историческата география на Пловдив, на Н. Начев върху Й. Груев и книгопечатането, на В. Паскалева върху външно-търговските отношения, на А. Рошковска върху стенописите на Имаретджамия, на В. Стефанова върху пловдивската картографска сбирка, на Р. Стойков върху демографията на Пловдивско, на Н. Тодоров и Б. Цветкова върху стопанския живот и участието на Пловдив в гръцката завера, на Ел. Флорева върху абаджийския еснаф, на Харитон епископ Драговитийски върху историята на пловдивските храмове, на Х. С. Христов върху Ст. Чомаков, на Цв. Христов върху историята на църквата „Св. Неделя", на Ст. Чилингиров върху читалищното дело, на А. Шопов върху статистиката и историята на църквите, на П. Шопов върху протестантската мисия в Пловдив и редица още други.

Безспорни заслуги към историята на Пловдив имат и няколко гръцки историци, между които се откроява името на пловдивчанина К. М. Апостолидис (1869–1942). Неговите интереси към миналото на града датират още от началото на сегашния век. В сътрудничество с няколко български специалисти той обнародва

серия документи и голяма поредица от проучвания върху имената на Пловдив, върху античната история на града, върху неговото превземане от турците, големи студии върху гръцките училища в Пловдив, печатани в сп. „Тракика", бележки върху живота и делото на видни гърци в Пловдив, между които две биографии на митрополит Никифор и на Гюмюшгердан, проучвания върху историята на градските часовници, върху гръцките песни от Пловдив, върху историята на близките до Пловдив манастири, както и на Станимака, родното място на неговата майка, върху дейността на гръцкото консулство, речник на гръцкия език в Пловдив, принос към историята на елинизма в Северна Тракия и т. н.

Тези половинвековни усилия са обобщени в капиталния труд на Апостолидис „История на Пловдив от най-стари времена до наши дни", обнародван след смъртта му през 1959 г.

Апостолидис има една безспорна заслуга. Той успява да събере и изяви неизброимо количество документи, без които както сега, така и в бъдеще няма да може да мине нито един сериозен изследвач на историята на града. Цялото му творчество, което особено ясно личи в посочения обобщаващ труд, е посветено на една главна цел – да докаже отколешната теза на гръцката историография и публицистика, че Пловдив е гръцки град с огромна цивилизаторска роля в Северозападна Тракия.

И в това е главният недостатък на съчиненията на Апостолидис. Той се опитва да нагоди фактическия материал към основната си теза, пренебрегва всичко (а то е огромно по обем и историческа стойност), което противоречи на замисъла, дава преиначена характеристика на редица явления, събития и лица, много често води читателя до неверни заключения.

Именно мъглата на национализма е попречила на гръцкия ерудит да обясни заника на гърцизма в Пловдив и в Тракия и да признае историческата закономерност на българското утвърждаване на юг от Балкана.

Въпреки това за историята на Пловдив от съчиненията на Апостолидис ще остане огромната документация и проявената на места обективност при възстановяването на миналото.

Със своя метод на изследване Апостолидис е успял да примири две крайности в гръцката литература за Пловдив. Представител на едната е съвременникът на описваните събития Г. Цукалас. В няколко публицистични съчинения, отбелязани в библиографията, той отрича с недопустими средства правото на българското присъствие в Пловдив, като представя националното възраждане

на този град като историческо мародерство. Но тази проява на неконтролиран национализъм не е плод на историографско търсене, а публицистична реакция срещу естествената еволюция на историческия процес и поради това в случая тя не ни занимава.

В най-ново време някои автори, като Зоидис, Хартомацидис, пък полугласно и някои български историци, се опитват да изведат на преден план гръцко-българското сътрудничество, като съзнателно потулват националните противоречия, раздиращи противоречивата история на града.

Тази постановка, поради това, че нарочно накърнява истинската картина на миналото, е също така ненаучна, както и съчиненията, предизвикани от диханието на „мегали-идея".

Документалната база и сегашното състояние на проучванията върху историята на възрожденския Пловдив ясно очертават задачите на настоящото изследване.

То си поставя за цел, без да претендира за изчерпателност, да разкрие върху една солидна документална основа цялата сложност и противоречива динамика на духовния живот на града през епохата на Българското възраждане, като преодолее досегашната фрагментарност на изследванията и господстващия националистически подход към миналото.

Изследването ще започне с откроване на стопанските, социалните и демографските мотиви на Българското възраждане в Пловдив. Ще се покаже раждането на новите обществени сили през XVIII–XIX в., тяхната социална и национална организация, промяната в историческото съзнание на пловдивското гражданство, влиянието на буржоазните идеи върху духовното съзряване и националната изява.

На тази база ще се проследи постепенният исторически преход от господството на гърцизма към българската национална пробуда, ще се изследват първите български градски учреждения, ще се потърсят връзките на Пловдив с общобългарското духовно възраждане, за да изпъкнат местните специфики. Паралелно с българското културно развитие ще се следи и духовният живот на гръцкото и турското население, както и промените, които настъпват сред малцинствените групи.

Голяма част от изследването ще бъде отделена на пловдивското участие за българска народна църква. Това се налага от две обстоятелства. Първо, поради факта, че Пловдив играе, поне в продължение на едно десетилетие, изключителна роля в движението за духовно-национална самостойност и второ, че тук борбата срещу

гръцката духовна власт показва интересни особености, които докосват различни други страни на възрожденския процес.

В изследването ще се отдели много място на просветата и на учебното дело. На широк план ще се представи историята на пловдивските училища, ролята на Пловдив в новобългарската просвета, приносът му за създаване и опазване на възрожденската интелигенция.

Ще се покаже също влиянието на чуждите сили в Пловдив – както продължителното присъствие на елинското образование и култура, така и действията на различните консулства и мисии, като се очертае тяхната двойственост: и като стимулатори, и като пречка на българския духовен градеж.

Накрая ще бъде направен опит да се обозначи пловдивският принос в духовната и материалната култура на Възраждането. Като се започне с ролята на града като книжовен център, ще се премине към постиженията на архитектурата, материализирани в пловдивската възрожденска къща и ще се завърши с щрихи върху живописта, театъра, музиката, както и върху ежедневния живот на пловдивското гражданство, отразил не само особеностите на историческата еволюция, но и интимния дух в този център на националната пробуда.

Тази програма показва, че нашата тема няма да бъде третирана като регионално проучване. Напротив, амбицията е не толкова да се възстанови картината на градския духовен живот, колкото да се очертае мястото на Пловдив в националното възраждане и в общобалканските и международните културни отношения. По същество това означава да се осветли един от върховете на българската възрожденска история и култура.

Поради широкия обхват на изследването се наложи да бъде изоставена една важна част от историята на възрожденския Пловдив – политическото възраждане, и вниманието да се съсредоточи върху духовния живот. И без да се елиминира органическата връзка на социалните, политическите и културно-националните процеси, ударението ще се постави върху това, с което Пловдив влиза главно в новата история на българите – победата в църковните борби и създаването на оригинални образци на национална култура – два исторически резултата, които в последна сметка сломиха гърцизма и предопределиха вечното господство на българите над вечния град на Филип Македонски.

Очевидно изпълнението на програмата на изследването не е по силите на един човек. Нейното осъществяване бе подпомогнато

от много колеги, на които авторът дължи дълбока благодарност и творческата радост от едно плодотворно общо духовно усилие.

Преди всичко трябва да се отбележи изключителното присъствие в тази книга на Пенка Ангелова. На нея принадлежи идеята за изследването. Тя събра в продължение на години и почти целия материал, изработи таблиците и схемите от последната част, направи библиографията и показалците.

Специална благодарност дължа и на Надя Данова за прецизния превод на гръцките документи и публикации и за колегиалните консултации; на Елена Узунска и Р. Мумджиева за преводите на документите от английски, италиански и немски език; на проф. д-р Джеймс Кларк и на отец Велик за предоставените ми ценни документални сбирки; на Окръжния съвет за култура в Пловдив и специално на Лиляна Мулетарова, които не само одобриха идеята за изследването, но и го подпомогнаха, на сътрудниците от историческите архиви при НБКМ – София, НБИВ – Пловдив, ЦДИА, НАБАН, НАИИБАН, ОДА – Пловдив, на колегите от Музея на национално-освободителните борби и от Управлението на Старинния град в Пловдив и на онези мои студенти, които изписаха от възрожденските вестници и списания материалите и дописките, отнасящи се до Пловдив.

София, 10 ноември 1978 г.

ГЛАВА ПЪРВА
СТОПАНСКИ И СОЦИАЛНИ МОТИВИ НА БЪЛГАРСКОТО ДУХОВНО ВЪЗРАЖДАНЕ В ПЛОВДИВ

1. Пловдив през първите векове на османското господство

Пловдив е завладян от ордите на Лала Шахин паша през 765 по егира (1363/1364 г.). Турците веднага оценили стопанското и военно-стратегическо значение на града като естествено средище на Тракия, и като го нарекли Филибе, го превърнали в изходен пункт за по-нататъшното си проникване в Балканския полуостров. Във Филибе се установява новият управител на Румелия – бейлербеят, който едновременно бил и главнокомандващ румелийските военни отряди. По-късно обаче, когато османските нашественици овладяват триъгълника София–Скопие–Ниш, центърът на румелийското бейлербейство се пренася в София, средище на полуострова, изходен пункт за походите на север и запад.

През втората половина на XV в. Румелия е разделена на 17 военни области – санджаци. Българските земи са включени административно в осем санджака: Цариградски (до Варна), Од-

ински, Никополски, Видински, Софийски, Вардарски, Скопски и Битолски. Пловдив влиза в състава на Одринския санджак, но скоро, неустановено кога, сигурно след пренасянето на бейлербейската резиденция в София, Пловдив е обособен в отделна военно-административна единица начело със санджак бей. През следващия XVI в. това положение на града отново е анулирано. От санджак Пловдив става кадилък, включен в състава на Чирменския (Одринския) санджак. От този период е първото описание на административната уредба на Пловдивско. То принадлежи на татарпазарджишкия кадия, който в 1576 г. съставя по нареждане на Цариград регистъра на джелеп-кешаните, след като обхожда 13 кази. Според това описание към Филибе каза се числят четири нахии: Конуш (Асеновград); Караджа Даг (Сърнена гора); Гьопса (Карловско) и Коюн Тепеси (по-късно Овчехълмска).[1] По това време в Румелия вместо 17, както е през XV в., има вече 21 санджака, подчинени на румелийския (софийския) бейлербег.[2]

В състава на Одринския санджак кадилъкът Пловдив се управлявал от кадия, който имал титула – молла. Това административно положение се запазва и през XVII в., само че тогава, според свидетелството на Евлия Челеби, Пловдив е присъединен към Софийския или така наречен Паша санджак. Турският писател причислява към Пловдивския кадилък през XVII в. 360 села, разделени на пет нахии. Начело на администрацията стоял кадия-молла, пръв управник. След него следвал назарът, някой си Мехмед ага, заварен от Челеби в града. Градът бил седалище на спахия. В него бил разположен многоброен еничерски корпус.[3]

През XVIII в. административното положение на града се меняло често, нещо типично за нестабилната турска традиция. Макар и дълго да е запазил положението си на кадилък, през 1748 г. Пловдив е отбелязан отново като санджак, управляван от мютесарифа Яхи мазхар паша. По-сетне, време, за което няма точни данни, сигурно отново градът бил сведен до по-малка административна единица. Известно е само, че през 1797 г. в него отсяда великият везир Мустафа паша, за да упражни оттук неограничените си пълномощия в борбата срещу кърджалиите.[4]

За вътрешното административно устройство на града до началото на XIX в. има оскъдни свидетелства. Със сигурност се знае

само, че през първите векове на турското господство са затрити старите средновековни имена на градските махали и квартири, даже и имената на пловдивските тепета. Някои автори обясняват тази промяна с обстоятелството, че при завладяването на града турците унищожили напълно всички сгради и укрепления, а жителите му избили или прогонили. Така изчезнал и историческият спомен, и старите наименования.[5] Но, разбира се, има и друга, по-важна причина, това е плътната колонизация на града от турски маси, които налагат изцяло новата топонимия. Като се има предвид традицията на османските нашественици, не е изключено новите топонимични знаци да са буквален или приблизителен превод на старите средновековни имена.

След завладяването на Тракия, по стопански и стратегически съображения, турците бързо нахлуват в Пловдивския край. И за да се създаде място на новите колонизатори-завоеватели, старото българско, гръцко и арменско население е или избито, или отведено в робство, или прогонено по Родопите и Средногорието. Изворите свидетелстват, че при проникването си по долините на Марица и Тунджа в края на XIV в. турците отвличат оттук „в плен много неверници... чудно красиви момчета и момичета".[6] На освободените места били доведени първите турски заселници. Тази колонизация продължава през цялата втора половина на XIV и началото на XV в. Основната маса, която се настанява в Пловдивското и Старозагорското поле, са юруци – номади, първите оджаци на които пристигат след битката при Косово поле (1389 г.) и по време на така нареченото Саруханско преселение на юруците.[7] Промяната в демографската картина се извършва обаче за близо два века. По време на завладяването са унищожени много селища, срутени са крепостните стени на града, Лала Шахин паша оставя във Филибе администрация, военни и полицейски органи, в околностите са раздадени първите тимари и зиамети. По това време след завоевателите идват и техните спътници – циганите.[8] Заселването на турците продължава и става най-интензивно през следващия XV в., а окончателната колонизация на Пловдивския край се извършва през XVI в., когато населението на Османската империя и на Средиземноморието нараства с 41% и огромни маси от Анадола тръгват да търсят нови жизнени пространства. Една демографска криза, подсилена от неуспешните вече „газа войни", която довежда до формиране

на враждуващи партии, до гигантска корупция, намерила израз в кървавите борби между Баязидовите синове за власт и плячка. В този вътрешен Пловдив споделя злата участ на много други завладени градове – няколко пъти е подлаган на сеч и огън.[9] На освободените земи към средата и през втората половина на XVI в. се настаняват нови 46 юрушки оджака, които уплътняват турската колонизационна система. Фактически с това към началото на XVII в. колонизацията на Пловдивско вече е завършена.[10]

Заедно с юруците и вървящите след тях цигански кервани, в колонизацията на Пловдивската и Горнотракийската равнина участват и татарите, преселени тук към началото на XV в. от Самсун, а по-късно от Крим и Бесарабия.[11] Оттогава датират имената на Татарево, Татаре, Татарлий в Красново, Татарска ада, Татар-кър в Царимир и др.[12]

Турската документация, макар и оскъдна, очертава новата демографска картина на Пловдивския край след завладяването и последвалата колонизация. Така през втората половина на XV в. само 20 села около Пловдив запазват българските си имена.[13] Пак за този период се налага преобладаващото господство на турските топонимистични знаци[14]. Запазените български селища са главно от типа на тези, които са на специален режим. Освен доганджийските села, запазват се и селищата на войнуците: Войнягово, Цалапица, Брестовица, Златитрап, Коматево, Ръжево Конаре, Манолско Конаре, Голямо Конаре.[15]

Най-точна картина на демографските промени през XV–XVI в. дава цитираният вече регистър на джелепкешаните от 1576 г. Този първокласен документ свидетелства, че към края на XVI в., когато колонизацията е завършвана, повечето от имената на селищата във Филибе-каза са турски. Турският елемент доминира изцяло в нахия Караджа даг – 235 мохамедански срещу 51 християнски семейства. Същото е положението и в Гьопса – от изброените 57 села само в 10 живеят християни. По-различно е положението в нахията Коюн, където са разположени войнушките селища. Тук от 79 споменати села в 42 има християни, а в 49 – мохамедани. Единствено в селищата на Конуш нахия преобладава българският елемент. От 44 селища турски или смесени са само 13.[16]

Анализирайки данните от регистъра, някои изследвачи идват до заключение, че независимо от преобладаващия турски

елемент във Филибе-каза, около самия Пловдив е останал венец от български селища[17] – обстоятелство, твърде важно за бъдещото развитие на града.

Етническите промени в самия град след завладяването му са документирани сравнително по-слабо, но очевидно и тук се следва същият път – разрушение, разорение, прогонване или избиване на завареното население, настаняване на новите господари. През XV в. Бернандон дьо Брокиер намира града все още български, за да отбележи: „Филипопол в по-голямата си част е населен от българи, които се придържат към гръцкото, сиреч към православното християнство".

Но първите два века след като Лала Шахин паша влиза в Пловдив променят демографската картина. Пътешествениците Антон Врančич, Филип дьо Френ Кене и Катерин Цен, посетили Пловдив през XVI в., свидетелстват, че в него живеят турци, българи, гърци, добровничани, евреи. Вратислав от Митровица открива за пръв път „българи-гръкомани".

В тази пъстра картина постепенно започват да надделяват турците. Към края на XVI в. изворите представят Пловдив вече като преобладаващо турски град. Така Стефан Герлах, посетил града за втори път на 18 юли 1578 г., го описва по следния начин: „Градът е твърде голям, разположен почти в кръг и няма стени. Къщите на турците и гърците са прости и ниски, както в Константинопол... В целия град има само 250 християни (сигурно християнски къщи – б. а.), но поради хубавото разположение на селището има много турски къщи".[18] Данните на Герлах се потвърждават и от наблюденията на неизвестен пътеписец, който посещава Пловдив пак по същото време – 1575 г. Според него градът наброява 8 хиляди къщи, от които 2/3 са турски, а останалите християнски и еврейски.[19]

Колкото и несигурни да са пътешественическите сведения, те всички до едно, въпреки различия в цифрите, показват, че през XVI в. Пловдив е вече турски град с незначително християнско население, че над древния Филипополис плътно стои сянката на минаретата.

През XVII в. в Пловдивския край се извършват стопански и социални процеси, които бавно и постепенно водят към възстановяване на неговия български облик. Това се дължи преди всичко на обстоятелството, че българските селяни били привличани и

заселвани тук, за да обработват обширните чифлишки и вакъфски земи. Така възникват селата Коматево, Болярино, Трилистник, Долнослав, Добридол, Белащица, Кара Таир.[20] Два първокласни документа дават опорните точки за наблюдение на обратния ход на демографските процеси. Първият е регистърът на вакъфа на Шахабедин паша. В баланса за приходите и разходите на имаретите му от 1640 г. 16 големи села от Пловдивско са отбелязани като изцяло български със запазени български имена.[21] Вторият документ е регистър за джезието от 1633 до 1649 г. В него са записани 357 български домакинства в Пловдивската каза и 6013 в казите Пловдив и Татар Пазарджик.[22] Ако към тези селища се прибавят и запазилите своя народностен облик войнушки, соколарски и дервенджийски села, не ще остане съмнение, че към края на XVII в. побългаряването на казата върви твърде ускорено.[23] Този процес бил стимулиран от преселническата вълна, така нареченото „арнаутско преселение", започнало още през XVI в., станало твърде интензивно през следващото столетие. В резултат на приижданието на тези нови български маси от Македония към началото на XVIII в. израстват селата Горнослав, Долнослав, Перущица, Брацигово, Белащица и Брестник. Увеличават се Голямо Конаре, Богданица, Белозем, Манолско Конаре.[24]

Една втора преселническа вълна достига Пловдивско след разгрома на Чипровското въстание, когато от Северна България приижда бегълци, между които и католици от Никополския, Ловчанския и Чипровския край.[25]

За възстановяване на българския характер на Пловдивския край през XVII в. свидетелстват и някои от пътешествениците. Така французинът Рико в своята „История и сегашното състояние на Османската империя", издадена в Париж през 1670 г., съобщава, че хората, които е срещнал около Пловдив, се наричат българи и говорят древен славянски или илирийски език, подобен на руския.[26]

Този процес на привличане на нови и нови селски маси в богатите равнини и поля около Пловдив постепенно довежда към началото на XVIII в. до създаване на едно плътно обкръжение на града от чисто български или с преобладаващо българско население селища.

Сред хаоса от демографски приливи и отливи побългаряването на самия град през XVII в. върви значително по-бавно. Към

средата на века според данните на цитирания регистър на вакъфа на Шахабедин паша Пловдив наброява 5 български махали със 193 домакинства, 1 арменска с 51 домакинства, 1 гръцка с 14 домакинства, 1 еврейска с 16 домакинства и 23 турски махали.[27] Ако приемем за верни данните, които дава Стефан Герлах за 1578 г., това означава, че за близо един век в града не е имало приток на български и други християнски жители. От същото време (1640 г.) са сведенията и на П. Богдан, но той сочи само, че в града има 6 хиляди турски и гръцки къщи и 1–2 на католици добровчани.

Демографската неподвижност е забелязана и от Евлия Челеби, който, описвайки Пловдив в 1652 г., посочва, че градът е разделен на 23 мюсюлмански и 7 иноверски махали, латинска (т. е. павликянска), сръбска (т. е. дубровнишка), българска, еврейска и гръцка. Френска махала няма, а има само една еврейска.[28] Гръцкият автор Г. Цукалас по неустановени сведения твърди, че през XVII в. в Пловдив се преселват гръцки фамилии от Родос, Епир, Тесалия и от Македония.[29] Това сведение се повтаря и от най-ерудирания гръцки познавач на историята на Пловдив К. Апостолидис.[30] Сигурно двамата гръцки автори имат предвид така нареченото „арнаутско преселение", когато не е изключено заедно с българите от юга в Пловдив да са дошли и някои гръцки семейства.

Демографските явления и процеси от XV до XVII в., следващи кривата на началното потурчване на Пловдивския край и постепенното възстановяване на неговия български облик, произтичат от промените в стопанския живот на града и на неговите околности.

След завладяването на България от турците Пловдив остава в центъра на една богата провинция, която се намира в непосредствена близост до столицата на новата империя, а в същото време далеч от метежните събития, чертаещи апогея и началния упадък на османлиите. Това създава условия за превръщането на Пловдив в първостепенен стопански център.

Пловдивският край през XV–XVII в. се запазва преди всичко като район за селскостопанско производство, необходимо за изхранване на турската столица, на войската, на администрацията и на турското население, както и за задоволяване на непосредствените нужди на самите производители. Завоеватели-

те бързо схванали предимствата на богатата тракийска низина, която раждала в изобилие зърнени храни, ориз, зеленчуци, а по склоновете на Родопите, Средна гора и Балкана пасели многобройни стада.[31] От особено значение за турската икономика били три отрасъла: производството на ориз, неизменна съставка от ежедневната храна на всеки турчин; овцевъдството, което давало предпочитаното за трапезата на мюсюлманина месо, и отглеждането на коне за султанските дворци. Фактически от XV в. насетне Пловдивският край дължи стопанското си развитие главно на тези три отрасъла.

Австрийският пътешественик Венедикт Курипешич, прекосил Тракия през 1530 г., пише: „Това е една хубава, равна, добре обработена страна, в която има и много повече хора и стада, отколкото в другите, защото тези предели не са край границата и малко се боят от неприятелите". Описвайки Пловдивското и Пазарджишкото поле, той отбелязва големи оризови ниви.[32] В 1553 г. австрийският дипломат фландърецът Ожие Бузбек също отбелязва, че когато слязъл в Пловдивското поле, видял как „по блатистите и водни места расте ориз като жито".[33] Същото не е пропуснал да посочи в своето „Пътуване до Константинопол 1553/1554 г". и Ханс Дерншвам. Тръгвайки от Пловдив за Клокотница, неговото пратеничество наблюдава „ниви, заети със сусам и ориз. Почвата е доста плодородна, каквато е необходима за тези посеви". Но заедно с това Дерншвам забелязва, че „земята е запустяла и слабо обработена; селата са разположени далеко от пътя".[34] И на връщане от Цариград през 1555 г. той отново констатира: „България е прекрасна плодородна страна, от две страни има големи планини. Има ниви, лозя, но са пусти и буренясали. Има хубава паша за добитъка и хубав добитък, поедър, отколкото в Азия. Има също рекички и гори, но къщите, в които живеят хората, са съвсем окаяни, никъде няма плевня, нито хамбари за зърното".

След като описва оризищата, пътешественикът посочва, че в Цариград докарват ориз от Египет, но когато корабите закъснеят, прибягват до пловдивския, който е по-вкусен от този на Египет. И отново изтъква острото противоречие между богатствата на „местността на Филипопол" и неблагоприятните условия за стопанско развитие. „Преди е имало – пише той – много ниви, лозя, пасища, а сега наоколо се простират буренясали поляни".[35]

Накрая Дершвам свидетелства, че българите „се оплакват много от турците, че трябва да ходят на ангария на 50–100 мили и освен това да плащат у дома си всички налози и данъци, така че направо могат да измрат от глад. Защото турците грабят само бедните християни и всеки ден измислят по нещо... Много българи, около 100, били отведени... за да пазят конете на султана, на пашите, спахиите и други... Турците искат само да господстват, а други да работят за тях".[36]

През XVI в. се развива и другият традиционен отрасъл – овцевъдството. На базата на този стопански поминък се създават и някои от големите планински селища в Пловдивския край като Копривщица.[37] С доставката на овце и месо за Цариград започва да се занимава специална група хора, наречени джелепкешани (доставчици на стада), а също бегликчии (граничари), хора, натоварени от Портата да събират десятъка (беглика) от дребния рогат добитък. Така от една заповед до кадията на Филибе от 1567 г. се узнава, че джелепкешаните на казата трябвало да доставят в Цариград 25 115 овце.[38] Тази стопанска дейност била толкова развита през XVI в., че в края на века в Пловдивската каза имало вече 1349 джелепи, които доставяли за продоволствието на Цариград 30 430 овце.[39]

Както беше отбелязано, през XV–XVI в. Пловдив е изцяло свързан със задоволяване на редица потребности на султанския двор и висшата турска аристокрация. От една страна, с това били заети соколарските села, които отглеждали грабливи птици за нескончаемите ловни походи на султанската знат. Освен това в околностите на Пловдив били построени големи султански конюшни, споменавани и описвани от всички, които са посетили града по това време. Интересно е, че голяма част от достигналата до нас преписка на централната власт с пловдивските управници, наред с проблемите на ориза, овцете и абата, третира като най-важен въпроса за войнуците и за султанските коне. Така в една заповед от май 1580 г. пловдивският кадия се задължава да възстанови черния традиционен цвят на дрехите на войнуците.[40] В друга заповед от същото време пловдивският и татарпазарджишкият кадия се подканват да изпращат „съгласно традициите и закона" всички войнуци на сенокос, за да се осигури сено за дворцовите коне и за конете за разпределение.[41] Специални грижи се полагат също за запалване на ливадите и мерите.[42]

Някои по-общи данни за Пловдивската каза от XVI в. разкриват нейната относителна тежест в стопанския живот на империята. Френският пътешественик Филип дьо Френ-Кане пише през 1572 г., че по сведения на дубровнишкия драгоман, Пловдив и околната област плащали на султана 570 товара акчета (товарът според същия възлизал на 2000 жълтици). Дали това е вярно не може да се установи, но данните от османските архиви през 1526–1528 г. показват, че към султанските хасове бил зачислен доход от Пловдив, възлизащ на 1 290 168 акчета.[43]

Друг френски пътешественик, Льофевр, дава за 1611 г. уточнени данни. Според него само от данъка за виното султанът получавал годишно 150 товара аспри, от ориза – 190, от железните мини – 70, от други такси – 40.[44]

При така очертаната икономика на Пловдивския край през XV–XVI в. естествено е да се очаква, че самият град ще се развива като промишлен и търговски център, свързан с овцевъдството, с естествените природни условия и географски особености на района. И наистина главният отрасъл в Пловдивската градска икономика става абаджийството, т. е. производството на тъкани от вълна. При изобилието на суровини и близостта до Цариград Пловдив още през XVI в. започва да се прочува като имперска работилница. В 1550 г. К. Цен пише: „Тук по време на празника „Св. Троица" се събират търговци от цяла Турция, защото този район е известен с най-тънката вълна в цяла Турция, която се изнася в Сирия – от Дамаск до Алеп". По това време Пловдив вече е произвеждал и аба за облеклото на войската. Една заповед от 1571 г., адресирана до абаджиите в града, предписва да се изработват тъканите аби по старите мостри, традиции и мерки. Наред с абаджийството през XVI в. в Пловдив се появяват ахтарджийството, сапунджийството, бакалството. Обособила се специална група от продавачи на сол. За тези занаятчии и търговци се говори в една султанска заповед от 1572 г.[45].

Освен с промишлеността, през XV–XVI в. Пловдив се прочува като търговски център. Голямото изобилие на селскостопански продукти, на вълна, кожи и желязо не само задоволявали местни преработващи предприятия, но се изнасяли и вън от пределите на империята. В този период търговията била изцяло в ръцете на дубровнишките търговци, за които пътешествениците свидетелстват, че живеят в отделна махала, наричана „рагузанска" или „сръбска".

През следващия XVII в. Пловдив вече окончателно се нагажда към нуждите на имперската икономика и се оформя като център на производство и търговия на аби и други ръчни произведения, на добитък, вълна, кожи, ориз, зеленчуци и плодове.

Ето как го представя Адам Венрнер в началото на XVII в. (1616 г.): „Филипополи, наречен от труците Филибе, е доста голям, колкото Ньордлинген в Свещената империя. Има няколко хубави църкви, имарети, кервансараи, бани... Населява се сега от българи, дубровчани, гърци, евреи, които се занимават с една неособено богата търговия.[46]

Тази картина към средата на XVII в. се допълва от Хаджи Калфа: „Филибе (Филипополис, Пловдин, Пловдив), между София и Едрине, на главния път е прекрасен град... има много хубави градини, улици, бани, джамии, кервансараи и ханища. Земята наоколо е твърде плодородна, особено пък става оризът, от който си набавят всички околни места, дори до Белград. Годишният приход от него на държавната каса възлиза на четири милиона аспри. Дръвчета и плодове тук има в изобилие".[47]

Но най-богатото и живописно описание на стопанския живот на Пловдив през XVII в. дава именитият турски писател Евлия Челеби. След като е преброил на чаршията 880 дюкяна, Челеби продължава по-нататък: „Главната улица от моста до Улу-Джамия има дължина хиляда и шестотин крачки и е цяла постлана с големи камъни, т. е. по старовремски начин. От двете страни на тази улица има етаж връз етаж големи дюкяни, които красят този дълъг пазар. Също и „Тахтакаленската чаршия" е богата, а пък рибарският, платнарският и ахтарджийският пазар са много богати. Има един гивгерен, богат безистен със здрави врати. Ценните стоки на целия град се намират в него. Едната чаршия с 300 дюкяна се намира в отсрещния варош".

Евлия Челеби описва няколко куршумханове и един кервансарай, построени в различни части на града, главно до моста на р. Марица при „Джумаята", стаите на които се наемали от търговци срещу 15 гроша годишно.

Освен че обслужвали приходящите търговци, тези ханове били предназначени за магазини, складове и работилници на местните занаятчии и търговци. Така „Куршумхан" бил център на абаджиите. „Астарджийският хан" давал подслон на кожуха-

рите; „Новихан" в Карашияка имал 40 одаи и складове за храни и приемал български и турски търговци.

Местните търговци, предимно гърци, турци, арменци, евреи и по това време вече и малко българи, изнасяли произведенията на абаджийския цех от града на Родопите, Средногорието и Стара планина. Те търгували с коприна, вълна и памук с Австрия. Със салове по Марица за Одрин и Дедеагач откарвали аби, ориз, дървен материал и жито.[48] Ако се върнем към описанието на Евлия Челеби, ще научим още, че: „понеже този град се намира в средата на петия климат (!), затова тук има много лозя, градини и тополи. Пловдив е търговски град. Шивачите тук са много добри майстори. Излизат бели, черни, цветни и тънки шаяци, които са специалност на този град". Особено внимание турският писател обръща и на ориза: „Пловдивският ориз – пише той – е хубав, чист и бял, има и един вид червеникав. Този ориз е много вкусен и носи повече вода от ориза на Фореskюр; Мензеле, Перем бал и Дамят в Египет.

Господ дава толкова плодородие на това поле, че ако в Цариград не се доставя ориз от Египет, пловдивският ще стига".[49]

Сведенията на Ев. Челеби за стопанския облик на Пловдив към средата на XVII в. се потвърждават и от турската и чужда документация. Едно писмо от 1662 г. показва, че от Пловдив се закупуват големи количества плат (аба) за столицата[50], което стимулирало местното абаджийско производство. Пак по същото време в Пловдив има и работилници за обработване на восък, от които по едно нареждане от 30 декември 1647 г. се взема по едно акче, както и половин акче данък „ихтисап".[51]

Пред XVII в. пловдивската търговия преминава в ръцете на местни, главно гръцки и турски търговци, които постепенно ликвидирали монопола на дубровничани в закупуването и изнасянето на вълната и на други продукти, ставали посредници в голямата левантийска търговия на западните държави.[52] А левантийската търговия все повече се разширявала след даденте от Високата порта първи капитулации през XVI в. Така през XVII в. Франция увеличила количеството на закупуваната от Пловдив вълна 3–4 пъти, поради което градът се превърнал в купувач, вместо износител на вълна. Негови представители тръгнали по Влахия и Молдавия да доставят вълна за местните абаджии.

Но всички тези данни не са достатъчни, за да ни убедят, че през XVII в. Пловдив е богат и просперираш град, потънал в раз-

кош, култура и музика, както го е видял Евлия Челеби, очевидно след като е преживял чаровни нощи по пловдивските тепета. Напротив, градът и неговите околности вече трети век влачели мизерията на ориенталското забавено развитие, нагаждали се към една икономика, която имала подчертано консумативен характер, живеели в несигурност, без гаранции, подхвърлени на разорение и грабежи.

Неслучайно всички западни пътешественици (особено англичаните и французите) веднага забелязват недостатъците на новата стопанска система, независимо че идвали тук с романтичната нагласа за ориенталските миражи и били посрещани разкошно от пашите, стремящи се да скрият истината за стопанската неподвижност на империята. Така англичанинът Джон Бърбъри, преминал през Пловдив през 1664 г., забелязва, че „вратите на къщите са малки и ниски, като ни обясниха, че са направени така, за да не могат турците да вкарват конете си вътре и да обръщат жилищата на обори. И аз забелязах също, че когато ние хлопахме по вратите, за да опитаме и купуваме вино, хората отвътре се бавеха да ни отворят, додето първо не разберяха какви хора сме. Такъв страх те имаха от турците, които са ги подлагали на много оскърбления, особено по време на приготвянето на виното".[54]

И на друг западник – французина Пол Рико – са направили впечатление неблагоприятните условия за стопанско развитие. И той установява, че българите от Пловдивско много се страхуват от своеволията на турците, крият се по полето заедно със стадата си, че често са подложени на убийства и изнудвания от страна на разбойнически чети, идващи от Седмоградско, Молдавия и дори от Унгария на грабеж в тази богата страна.[55]

Но и най-наблюдателните чужденци не са можели да видят цялата трагедия на българите и на другото немюсюлманско население. Истинското стопанско и социално положение на българите през XVII в. е разкрито в домашните извори. Така в една летописна бележка на поп Методи Драпшов за насилственото помохамеданчване на населението от Чепинското корито през 1657 г. се съобщава, че когато българите били наклеветени от пловдивския владика Гавраил, че не си плащат данъците и искали да вдигат глава срещу Цариград, „ва Плоди град" идват шест паши с много еничари, събират всичките попове и кметове, слагат ги във вериги и нареждат на населението да се потурчи, ако

иска да изкупи вината си. И летописецът продължава: „На Гергювден се потурчиха бан Велю, протопоп Константин, поп Георге и поп Димитър от Костантово и сите кметове и попове от друзите села. И като беше много гладия (глад), пашата остави още четири оджи да ни турчат и кои са потурчат, да им дадат жито за ядене... Нашите се турчиха до Богородица (августа). Които не се истурчиха, едни изклаха, други бягаха по гората и тям изгореха кащите... Та че на Петковден дойде ферман от царот да се саберат блъгарите, та да станат рая, да дават харач и верим и да ходят ангария... И събраха се бежанците, та соградиха кащи ва Камнец и Ракитово. Тогис повечето бежанци от страхот отидоха при Стара река и съградиха ново селище Батьево. Асан оджа за кашмер натера потурняците, та разсипаха сите цръкви от Костенъц до Станимака – 33 монастире и 218 цръкви. И така Божию попущению расипаха се блъгарите в Цепина (Чепино)".[56]

Но въпреки условията на стопанска несигурност, на непосилно данъчно облагане, на изнудване, ограбване и разорение, в края на XVII в. Пловдив продължава да живее в ритъма на едно голямо промишлено и търговско средище. Това се дължало преди всичко на обстоятелствата, че градът е бил нужен на централната власт като производител на аба, на месо и вълна, на ориз и други селскостопански произведения. Така го описват всички, които изкачват неговите тепета в края на XVII в.

*

Със започването на възрожденските процеси през XVIII в. Пловдив, натрупал вече тривековен опит в условията на османското господство, продължава да израства като промишлен и търговски център, който със своята икономика започва да съперничи на Солун, Смирна и Одрин.

Преди всичко градът окончателно се закрепва като център на абаджийското производство. Кондиката на Пловдивския абаджийски еснаф (водена с прекъсвания в три книги от 1685 до 1870 г.), е първокласен извор, който показва размера и организацията на абаджийското производство, ролята на абаджиите като първостепенна стопанска сила в града, динамиката на международните стопански връзки на Пловдив с тържището на империята, промените в демографския облик на стария град.[57]

Кондиката очертава Пловдив в края на XVII и началото на XVIII в. като една огромна абаджийска и шивашка работилница. Така за последните седем години на XVII в. в първия дневник на кондиката са отбелязани имената на 207 нови майстори. Като се прибавят към тях старите абаджии, големият брой чираци и калфи, се получава представата за едно крупно сдружение, осъществяващо производителна дейност, която превръща Пловдив в началото на Българското възраждане в крупен промишлен център.[58]

Успоредно с разрастването на абаджийското производство през XVIII в. в Пловдив започва бурното промишлено развитие и на съседните райони – Т. Пазарджик, Копривщица, подбалканските селища. Постепенно в тази обединена занаятчийска работилница се извършва вътрешна специализация. Абаджиите в Пловдив поели главно шивашкия дял, занаятчиите от родопските села приготвяли абата, а селищата от полите на Стара планина – Калофер, Карлово, Сопот и Казанлък, се специализирали в гайтанджийството.[59] Към края на XVIII в., според проучванията на френския солунски консул Божур, в Пловдив огромна фабрика за аба преработвала 50 хиляди оки вълна и произвеждала годишно по 15 хиляди парчета плат.[60] Д. Косев, приел на доверие сведенията на френския дипломат за наличие на някаква фабрика, заключава, че тук съществува манифактура.[61] По това време в Пловдив обаче няма нито фабрика, нито манифактура, а само голямо еснафско обединение. Продукцията на това обединение, предназначена главно за пазара, се изнасяла в много страни. Това ставало от самите производители, които откарвали абата и готовите дрехи до купувача. В кондиката на абаджийския еснаф се срещат много прякори, които са дадени на отделните майстори според градовете, с които търгуват: Амасхали, Измирли, Кайсерли, Ерзерумли, Диарбекерли, Халепли, а също така Арабистанли, Индустанли.[62]

Прякорите показват, че пловдивските абаджии работят главно за пазара на Мала Азия. След този пазар следва Сирия. В кондиката на пловдивската митрополия са запазени актове за делба на абаджийското дружество, което имало през XVIII в. постоянни представители в Дамаск и в няколко сирийски града.[63] За тези връзки свидетелства и обстоятелството, че в началото на XIX в. в Пловдив се преселва един сирийски майстор, който от 1811 до 1820 г. бил първомайстор на еснафа.[64]

Наред с главния отрасъл – абаджилъка, през XVIII в. в Пловдив се развиват и другите традиционни вече за града занаяти – ахтарство, сапунджийство, добиване на восък, кафтанджийство, кожухарство, бояджийство, басмаджийство, шивачество, астарджийство, куюмджийство, папукчийство. През 1740 г. в града съществуват вече еснафи на бакалите и аджамиите.[65]

Осемнадесети век е времето, което превръща Пловдив в крупен търговски център. Многобройна е вече местната търговска колония, която се състои предимно от гърци, евреи и малко дубровчани, задържащи последните позиции пред натиска на гръцко-еврейския капитал. Главният търговски елемент тук е гръцкият, представен от големи търговски фамилии, преселени от Гърция и островите, които държат в ръцете си както износа, така и вноса. Пловдивските гръцки търговци, пътувайки по различни страни през XVIII в., започват да основават колонии или да се включват в съществуващите поселения в Смирна, Сирия, Влахия, Молдова, Русия, Австрия. Към края на века се слага началото на временното или постоянно заселване на пловдивските търговци извън пределите на Турция. Така в Одеса се установява Григорий Йоанис Маразлис, в Москва – Антониос Комизопулос, и двамата родственици на семейство Куюмджиоглу.

Някои пловдивски търговци стигат чак до Източна Индия, където през 1760 г. се заселват със семействата си. Така била създадена голяма колония в Калкута, която в 1780 г. наброявала 68 души, от които 23 пловдивчани. Двама от тях – Каридис и Илиас Димитриу, са известни като майстори на абаджийския еснаф.[66] Между пловдивските търговци в Калкута в края на XVIII и началото на XIX в. се намират и българи, между които изпъква Константин Мадражиоглу, завещал през 1830 г. големи суми на родния си град.[67]

Наред с посредническата и морска търговия, през XVIII в. Пловдив води и традиционната търговия с ориз. В една султанска заповед от 1797 г. се казва: „Досега в столицата ми идваше много ориз от Пловдивската околия и общините ѝ и населението преживяваше добре". После се посочва, че от няколко години собствениците на оризища, доставчиците и спекулантите започнали да изнасят ориз чрез близките пристанища на Мала Азия и чрез Белград и Видин към военния фронт, поради което в Цариград настъпила голяма криза.[68]

През XVIII в. се ражда и българската търговска буржоазия в Пловдив. Наред с гърците търговци, отначало в техните фирми и кантори започват да се издигат и търговци-българи. Те специализирали главно във вътрешната търговия и предимно в джелепчийството. Но по-късно се намесили и в левантийската търговия. Така през 1782 г. търговци от Карлово и Копривщица продавали в Пловдив австрийски стоки.[69]

Освен Австрия, през XVIII в. от Пловдив като търговски обект започва да се интересува и Франция. От 1702 г. Франция, поради глада в Марсилия, закупува големи количества жито от Пловдив и от Тракия, като се опитала да измести английските търговци. По-сетне бил направен опит да се разшири проникването на френските търговци. Изработен бил дори през 1747 г. проект за разширяване на търговията с България. Във връзка с това френското външно министерство наредило на своя посланик в Цариград да настани търговски представител, дори вицеконсул в Пловдив. Но тези намерения останали неосъществени. Дори нещо повече, през 1756 г. били закрити и консулствата на Франция в Одрин и Кавала като обременяващи бюджета.[70]

През XVIII в. предимство на пловдивския пазар запазват английските търговци. Те изнасяли оттук големи количества зърнени храни и други суровини, докарвали английски манифактурни стоки. Появата на австрийските търговци след Пожаровацкия мир от 1718 г. и конкуренцията, която се опитвали да правят французите чрез увеличаване на бакшишите в султанския двор, не могли да застрашат чак до средата на XIX в. английската хегемония.[71]

Така Пловдив, заедно с българските земи, бил въвлечен в търговския оборот на империята с европейските държави. По този повод френският пътешественик от XVIII в. Пейсонел пише: „Вносната търговия на България е огромна. Няма нито една вносна чужда стока, която да не се продава там с печалба". Според Пейсонел три пункта имали преобладаващо търговско значение – Одрин, Сливен и Узунджово. Той отбелязва, че одринската търговия и тази, която се извършва на посочените два панаира (сливенски и узунджовски – б. м.), е толкова известна, че ще бъде безполезно да се говори за нея.[72]

Въвеждането на Пловдив в международния търговски оборот и появата на европейски търговци по тепетата създавали

една по-голяма сигурност за стопанския живот на града. Но и през този период международният търговски обмен продължавал да страда от редица природни и други бедствия, както и от продължаващите беззакония на турската власт. Любопитно е да се отбележи, че Пловдив през XVIII в. е преживял няколко тежки бедствия. Цяла серия чумни епидемии: 1718–1719, 1771, 1784, 1793–1795 нарушавали нормалния ритъм на живот и отнемали живота на много хора. Според изследванията на лекаря на Пловдив Анастасио Георгади Левкио само по време на последната чума, продължила повече от две години, „10 хиляди души са се преселили във вечността".[73]

Освен чумите Пловдив преживява тежко земетресение през 1750 г. и големи пожари през 1770 и 1788 г. По спомени на стари жители на града, обнародвани от Скорделис, само пожарът, избухнал на 4 март 1770 г., е опустошил 500 къщи, ханове и джамии.[74]

Тежко пловдивската икономика била ударена и от турските репресии след въстанието в Пелопонес през 1769 г., когато много гръцки първенци и търговци са арестувани, къщите им запалени, а голям брой от тях са избити по улиците.[75]

Приведените дотук данни показват, че сведенията за живота на Пловдив през XVIII в. са твърде оскъдни и за да се очертае една по-плътна картина, отново ще прибегнем до пътеписната литература, която от това време е вече значително по-богата и сравнително по-точна.

Как са описали Пловдив и Пловдивско пътеписците на XVIII в.

Пол Люка – 1712 г. Пътувайки от Одрин към Пловдив, Люка наблюдава „по всички посоки около пътя една прекрасна област, осеяна от села, по-голямата част от които са християнски". На 30 май французинът прави първата си обиколка на града, за да изброи 120 еврейски къщи и да отбележи, че „почти всички негови граждани са християни". След това съобщава за Станимака, околността на която „е покрита с хубави лозя, които дават превъзходни вина".

Корнел Дрейши – 1721 г. „Равнината, засяна с ориз, може да изхрани цяла Турция и да остане".

Джузепе Горани – 1764 г. Филибе наброява 50 хиляди жители с гъсто населени прегради. Хората добре знаят историята на своя град.

Уилям Фордис – 1786 г. Градът има 26 хиляди къщи (т. е. жители), от които 12 500 са гърци, а останалите турци и арменци. Българите и арменците живеят в предградията.

Граф Фериер дьо Сенбьоф – 1788 г. „Филипополи... е вторият град на България... Той е твърде населен; неговите жители, голямата част от които са гърци или българи, се занимават почти всички с търговия с коприна, вълна, памук, която водят с Унгария.

Българите са най-малко обременени от всички данъкоплатци на турците, защото са включени в султанските владения. Те обичат земеделието и мирния труд. Техните села имат много сиромашки вид... Тяхното богатство се състои от многобройни стада и толкова земя, колкото могат да обработват... Те изповядат гръцка вяра".

Франсоа Пуквил – края на XVIII в. „Новият Филипополис, или Филипополи, е построен в китна местност, която отчасти е разположена на висока равнина, простираща се на юг. Поради правилното му градоустройство, начина на градене и цялостния му облик, градът с право може да се смята като един от най-красивите в България. Оттук започва да се чувства българската кръв. Жителите му се славят със своето трудолюбие. Те са искрени и гостоприемни. Сред тях има много християни от гръцко вероизповедание".

А. Женне – 1790 г. „Този град изглежда необикновено красив... В града има безброй много дюкянчета, също и един безистен, какъвто има всеки град. Тези последните са построени от каменни стени, покрити с олово или мед, в които търговските сводести магазини са запазени от пожар... Нужен ни беше повече от половин час да преминем през града, и то през онези улици, в които се намират търговските дюкяни. Извън тези улици градът е беден и безлюден, както другите градове".

Дубровнишки пътепис от 1792 г. „Филипопол е многолюден търговски град, някога много посещаван от дубровчани заради търговия".

Луи-Огюст Феликс Божур – 1799 г. „Всред долината и край десния бряг на реката се издигат три отделни хълма, които приличат на пирамиди. Върху тези три хълма е разположен град Филипополис, заграден само както Пазарджик с проста стена от непечени тухли. На левия бряг има предградие, изцяло открито

и свързано с града посредством дървен мост... Неговите (на града – б. м.) жители наброяват повече от тридесет хиляди и почти всички носят оръжие".

Посочените дотук данни за стопанския живот и социални отношения в Пловдив подсказват, че през XVIII в. трябва да се очакват динамични демографски изменения в структурата на града, предизвикани от увеличаващото се промишлено производство, от засилващата се вътрешна и външна търговия, от постепенното включване на Пловдив в системата на международния търговски оборот.

И действително този век бележи дълбоки изменения в демографията на Пловдив, които в непосредствена и историческа перспектива ще изиграят определяща роля в неговата съдба.

През XVIII в. Пловдив престава да бъде преобладаващо турски град, и то още до големите миграционни движения, извършени през последните десетилетия, следствие на размириците в Османската империя. Докато през XV–XVII в. всички пътешественици са единодушни, че тук доминира турско население, мюсюлмански дух и ориенталско-азиатско ежедневие, от 1700 г. насетне няма наблюдател, който да не изтъква предимството на християнския елемент. За Пол Люка „общо взето, почти всички негови граждани са християни", за Джузепе Горани градът е 50–хиляден с „гъсто населени предгradия", където обикновено се настаняват български селяни; за Уилям Фордис от 26 хиляди жители 12 500 са „гръцки", а останалите арменски и турски; за граф Сенбьоф „градът е твърде населен, а повечето от неговите жители са гърци или българи"; за Франсоа Пуквил „оттук започва да се чувства българската кръв"; за анонимния дубровнишки пътешественик „Филипопол е многолюден град", за последния посетител на Пловдив през XVIII в. Божур градът има 30 хиляди жители, много от които живеят в открито предградие на левия бряг на Марица.

Тези наблюдения сочат най-малко три важни промени в сравнение с предишните векове на робството: първо: че градът е нараснал (данните за XVIII в. варират от 20 до 60 хиляди души, но очевидно най-близо до истината е Луи Божур, който сочи цифрата 30 хиляди); второ: че в него е престанал да доминира турският елемент и ако християните (главно българи и гърци) все още не са надделели окончателно, те по брой се изравняват с турците с ясна тенденция да се наложат като господстваща маса, и трето:

че българският елемент вече ясно се усеща както в стопанския, така и в обществения живот на града, че оттук, ако използваме израза на Пуквил, „започва да се чувства българската кръв".

Малцинствените групи в града също търпят известни промени. Запазва се в основни линии еврейската махала, която наброява до 120 къщи, все по-рядко се споменава, за да изчезне напълно колонията на дубровчани, агонизира, особено към края на века, павликянският български кръг.

Набелязаните демографски промени могат да се проследят по-точно в записите, направени в кондиката на абаджийския еснаф. В случая този извор е много важен, тъй като в него е отразена една от основните стопански дейности на града през XVIII в., а освен това кондиката е водена най-редовно. От запазените в нея 1739 мъжки лични и фамилни имена, прякори, прозвища и имена, останали неопределени, около 550 са на българи, около 300 са на гръцки народни имена. Останалите се отнасят към групата на църковно-календарните и не могат точно да бъдат диференцирани, но очевидно и там съотношението е 5:3 в полза на българските.[76] През спокойния период на XVIII в., т. е. още до размирициите през последните десетилетия, гръцката народностна група отстъпва вече на трето място след турците и българите, макар и да запазва доминиращо влияние в управлението на абаджийския и на някои други еснафи.

Гърците господстват изцяло в търговията, особено в посредническата международна търговия. Големите търговски родове в Пловдив през XVIII в. са почти изцяло гръцки. Фактически търговската буржоазия на Пловдив, родена от посредничеството между Европа и Ориента, носи гръцки национален белег.

Две тенденции, забелязани от Апостолидис, показват обаче, че в една непосредствена перспектива гръцкият елемент в Пловдив, за разлика от българския, започва да се стопява. На първо място, това се дължи на споменатото вече изселничество, и второ, на турската практика да удря и разсипва периодически богатите родове и фамилии от немюсюлмански произход, за да не дава възможност да обединяват около себе си поробеното население. Както беше посочено, след въстанието в Пелопонес през 1769 г. гръцките първенци на Пловдив били преследвани, избивани, а богатствата и къщите им запалвани. И това продължава няколко години. През 1770 г. еничарите атакуват гръцки-

те махали, затварят в конака трима ромеи, а един обесват. Това продължава чак до 1772 г. Апостолидис дори е склонен да обясни големия пожар през същата година все с мерките за репресии срещу гръцкото население.[77]

През XVIII в. побългаряването на Пловдив е един непрекъснато набиращ темпове процес, който се осъществява по няколко канала: преди всичко чрез масовото заселване на българи в околностите на града, привлечени тук от турските и други чифликчии за обработване на земята, за производство на ориз и други селскостопански произведения, търсени вече не само в Цариград, но и за задоволяване на бързо увеличаващия се износ в Европа. Така набъбва съществуващата и през предните векове селска махала на Каршияка. Точно по това време се създава и другото селско предградие на Пловдив – Мараша, което се разделя на няколко махали, носещи имената на турските собственици на чифлиците.

Вторият приток идва пак от околните селища, пък и от по-далечни места, и е свързан с чиракуването в абаджийските работилници. Много млади български селянчета, както и деца на занаятчии от близките градове, дошли в Пловдив да учат занаят, постепенно се заселват в града, стават майстори, женят се за гъркини, дъщери или сродници на своите майстори, променят имената си по линията на женитбата и особено чрез кумството. В кондиката са отбелязани предимно имена на чираци, калфи и майстори, дошли от чисто български селища на Южна и Северна България: Аджар, Аврадалан (Копривщица), Ахланьово, Дермендере, Ески Заара, Казанлък, Калофер, Карлово, Караагач, Карареизово, Каратопрак, Куручешме, Марково, Мисилим, Перущица, Клисура, Чирпан, Видин, Враца, Етрополе, Луковит, Самоков. Селища, от които можели да дойдат гърци или абаджии от небългарски произход, са Бачково, но от отбелязаните 6 имена на бачковски чираци, само единият изглежда да е на грък или погърчен българин; от Воден, от Пазарджик и Пещера, където има цинцари, от Станимака, където и трите имена могат да бъдат на гърци, от Хасково, Одрин, Сяр и от някои градове вън от България, като Адана, Амасия, Измир, Ерзерум, Кайсерит, Солун, Текирдаг и Токан.[78]

Така в Пловдив през XVIII в. се оформя слой от нови граждани-българи, които се гърчеели, ставали гръкомани и образува-

ли един типичен за града гръкомански пласт, на когото тепърва предстояло да преживее дълга и противоречива еволюция.

Процесът на погърчване се наблюдава и в областта на търговията, където българите се проявяват през XVIII в. под гръцко знаме, с гръцки имена, говорят на гръцки и се представят в чужбина като гърци.

Така побългаряването на Пловдив през XVIII в. върви по една чисто „селска линия", която довежда в последна сметка до оформяне на непосредствено обкръжение от българи на гръкоманските тепета и чрез приток на българска кръв, която се размесва с гръцката и създава социално стабилния, но национално неизбистрен още пласт на дребната и средна търговско-промишлена буржоазия.

Този процес на побългаряване на древния Филипополис буквално се отприщва като река през размирните кърджалийски времена от последните десетилетия на XVIII и първите години на XIX в.

Нашата и чуждата документация са пълни със свидетелства, че богатият Пловдивски край по време на размирните десетилетия става прицелна точка на кърджалии и даалии, на разбойнически банди от различен национален произход, включително съставени и от българи, на размирните черкези, племената на Гераите, на демобилизирани войници или на дезертьори от армията.

Нападенията над Пловдив, както беше отбелязано, започват еничарите още през 70-те години, но тогава са засегнати главно гърците. После градът е усмирен и почти две десетилетия е пазен от централната власт като необходим доставчик на аба и ориз, като източник на многобройни данъци. Със започването на размиряците разбойническите банди разсипват богатите малки градчета на пловдивската провинция и разоряват беззащитните села на равнината. Така още в края на 80-те години в околностите на Узунджово, Хасково, Димотика, Султан-ери, Енидже, Карасу, Гюмюрджина, Микри, Пловдив и Пазарджик върлували даалиите на Кьор Юсуф, Синап Мехмед и др., които в съюз с аяните разорявали селищата.[79] В 1795 г. Старозагорска каза била отстъпена на Кара Фейзи. За същата година един турски документ съобщава, че централната власт вече напълно изпуснала контрола над Румелия, където бандите на Кел Дауд, Кара Фейзи,

Арабаджиоглу Салих байрактар и др. настанили свои дружини в 11 полски кази на санджака Чирмен, „палили къщите и грабили имота, вещите и добитъка на населението и са изнасилвали... Синап също обикаля из селата на казата Пазарджик и заедно с искането на пари е палил и грабил местата, където е минал. Не остана място в казите на Чирменския санджак, където да не са били...“.[80]

През 1799 г. бандата на Кара Фейзи и дружина даалии нападат сарафите и търговците в местността Дервент, на четири часа от Одрин, избиват завръщащите се от сливенския панаир и задигат пари и стока на стойност 3 млн. гроша.[81]

През същата година е разорен и богатият Калофер. Една приписка разказва: „В лято 1799, куга царуваше султан Селим, та пущаше влъхви по Урумели, та гориха градове и села и стана тогава пленство на Калофир, месец декемврия 22 ден. Такава неволя нападна на християни, та ги на огън гориха и други маки, кой да изкаже“.[82] Чак до 1810 г. продължават да действат разбойнически банди, слизащи от Родопите. Стопанската дейност замира. При това в 1816 г. Пловдив отново е парализиран от чумна и холерна епидемия.[83]

Освен от разбойниците, местното население било подложено през размирните години на ограбване и от страна на официалните представители на турската власт. Така кадийският наместник на нахия Рупчос от казата на Пловдив, някой си Ясъоглу, ходел с 10 сеймени от село на село и задигал овце, агнета и пари под предлог, че селата поддържат хайдутите.[84] Няма поточно и силно описание на живота на Пловдивския край през размириците от това, което се дава в една султанска заповед от 1796 г. В нея се признава, че кърджалиите, даалиите и разбойниците от ден на ден се увеличават и упорито преследват целта си „да опропастят и обезлюдят най-хубавата страна на империята ми“. „Села, градове и цели селища в империята ми – признава султанът – са опустошени и обезлюдени... Земеделските работи, поминъкът и търговията са окончателно спрени... Редът на нещата ми е компрометиран, държавните закони не се зачитат... За безопасност на живеещата там рая и дума не може да става...“. После следва конкретна картина на разбойничеството в Тракия: „Всички междуселски пътища, лежащи по билото на планините отстрани, по полите, по долините и по обитаемите думища,

водещи за градовете и селата, за казите и нахиите, са завзети от разбойници, които достигнаха дори до съседното на град Одрин село Юскидар... Освен това тези разбойнически орди обсадили и започнали да нападат и градовете Гюмюрджина, Димотика, Филибе, Пазарджик. А на бедната рая в тези области нанасяли всевъзможни мъчения, тиранства и изтезания. Имотите обсебвали, обезчестявали моми и жени, убивали, изгаряли села, градове и жилища с покъщнина и други имоти...". И накрая султанът резюмира: „В Румелия съществува пълна анархия, властта е отречена, законите не съществуват и редът не би могъл да се възстанови, защото е излязъл вън от определените рамки. Още от сега се забелязва, че бедната рая, живуща в градове, села и селища и притеснявана най-безмилостно, ще бъде принудена да се разпилее по гори и планини...".[85]

В тази обстановка стопанският и обществеият живот в Пловдив замира. Нарушени са връзките с провинцията. Градове като Калофер, Копривщица, Т. Пазарджик и др., с които Пловдив е образувал единна стопанска система, подхранваща неговата промишленост и търговия, са разсипани. Не може да се доставя вълна от планинските райони. Под съмнение е поставена прехраната на населението. Пламва чумата през 1793–1795 г., която отнема живота на 10 хиляди пловдивски граждани. И на всичко отгоре през 1807 г. градът плаща за своето спасение голям откуп на Емин ага.[86]

Но въпреки непрекъснато сипещите се бедствия, благодарение на войсковите и полицейски сили, квартируващи в Пловдив, на построената примитивна стена от кирпичи и на въоръжаването на населението, градът бил запазен от ограбване и опожаряване. В условията на анархията той остава един своеобразен оазис на сигурност и към него се устремяват големи селски и градски маси от близката околност и от по-далечни места. Процесът на побългаряване, осъществяван до 70-те години на XVIII в., се превръща в една пълноводна река от български селяни, която залива стария град. През първите десетилетия на XIX в. бързо растат селските квартали, умножава се броят на постъпващите чираци в абаджийските и други работилници. Пловдив бързо и безвъзвратно се побългарява. Два документа са засвидетелствали напълно този процес на масово придвижване от провинцията към Пловдив. Първият е пак кондиката на абаджийския еснаф.

Докато до 70-те години на XVIII в. в кондиката са записани само отделни пришелци, и то повечето от далечни градове, от 1800 до 1829 г. броят им десеторно нараства.[87]

Процесът на побългаряването на Пловдив е засвидетелстван отлично и в споменатия ръкопис на К. Моравенов „Паметник на пловдивското християнско население в града, за общите заведения по произносно предание, подарен на Българското читалище в Цариград – до 1869 г"..[88] Един статистически анализ на описанието на Моравенов показва, че 167 от 317 български фамилии, живеещи на трите тепета в Пловдив през първата половина на XIX в., са се преселили в града по време на размириците и непосредствено след тях. От 70-те години на XIX в. в Пловдив идват преселници от Голямо Конаре, Стара Загора, Копривщица и Сливен. Голямото преселване се извършва през първите десетилетия на XIX в., когато тук пристигат бегълци от Копривщица, ударена току-що от кърджалиите, от Дермендере, Чирпан, Куклен, Паничере, Станимака, Москополе (Албания), Пазарджик, Мързян – Смолянско, Ени Заара, Разлог, от няколко помашки села, от Ески Заара, Герен (Долно Ботево), от Хасково, от Епир, Самоков, Казанлък и т. н.

Вторият тур в основни линии се извършва през 30-те–40-те години, когато в Пловдив идват преселници от Герен, Цалапица, Мецово – Гърция, Стара Загора, Солун, остров Лесбос, Говедаре – Пазарджишко, Станимака, Враца, Костиево – Пловдивско, Воден, Одрин, Ортакьой, Паная (Руен, Пловдивско), Костур, Казанлък.

Осъществява се частично придвижване към Пловдив и към средата на XIX в., но това са отделни случаи на изселници от няколко пловдивски села, от Самоков, Станимака, Пазарджик, Пещера и на малко гърци от Атина, извикани тук да ръководят учебните заведения.

Така в края на XVIII и през началните десетилетия на XIX в. Пловдив окончателно се побългарява било по пътя на насилствената миграция, предизвикана от размириците, била по пътя на стопанското привличане към големия и развит търговско-промишлен център. Това имало съдбоносно значение за понататъшното развитие на града, вещаело десетилетни борби за надмощие между трите основни народностни групи: българи, гърци и турци, определяло по-нататъшното място на Пловдив в българската и балканската история.

Но в случая е важно да се проследят непосредствените промени, които се извършват през първата половина на XIX в., образували материалната и обществена основа на пловдивското възраждане.

2. Социални и демографски промени през първата половина на XIX в.

След размириците през първите десетилетия на XIX в., започналите реформи в Османската империя от 20-те години насетне довели до ликвидиране на еничарския корпус, на военноленната система, до опити за налагане на либералния принцип в стопанските отношения и до плътно свързване на имперската икономика с европейското и световното капиталистическо стопанство в Турция, в това число и в българските земи, се създават възможности за ускорено стопанско развитие.

От тези възможности се възползват естествено най-напред големите центрове като Пловдив, които разполагали с развита промишленост и търговия, със солиден стопански опит и с улегнали международни връзки. И наистина през първата половина на XIX в. и особено в периода на реформите от 20-те–50-те години Пловдив окончателно се налага заедно с Цариград, Солун и Одрин като първостепенен стопански център на Европейска Турция, включен от една френска анкета в числото на 450-те най-големи градове в света.

Благоприятни условия се създават за увеличаване на традиционното селскостопанско производство вследствие на засиленото търсене на храни за нуждите на създадената през 1826 г. редовна турска армия, за набъбващите по обем градове на империята и главно за износ, освободен от старите пречки след договорите за свободна търговия, които Високата порта сключва с Австрия, Англия, Франция, Русия, САЩ и други страни през 30-те години.

Интересни данни за земеделието в Пловдивско в началото на XIX в. намираме в описанието на Пловдивската епархия, направено от Константин Иконом през 1819 г.: „След изгонване на

плячкосващите по цялата епархия разбойници – пише икономът – плодородният Пловдивски край произвежда много жито, разни варива, вина, ориз, сусам, коприна, която се изнася в различни страни". В Пловдив били открити маслобойни за извличане на маслото от сусама, движени от коне, а в околните паланки и села с вода. „Епархията – продължава поп Константин – произвежда много овощия и никотин, наричан още тютюн. Населението ѝ се занимава и със животновъдство, особено с овце и кози. От тяхната вълна селяните изработват необходимите домашни платове за зимата, тъй наречената гриза, по турски аби"[1]

Картината на селскостопанското производство в началото на XIX в. се допълва и от едно описание на френския пътешественик Оливие, обнародвано в Париж през 1807 г. Според него в Турция и специално в Пловдивския край се отглеждат два вида овни – едните с широка опашка, другите с обикновена. Тяхната вълна, особено на вторите, се откарвала през Одрин към пристанищата и се транспортирала за Европа. Добиват се също така големи количества биволски кожи и много търсеният и ценен биволски език, изнасян главно в Марсилия и Италия; получавали се и много заешки кожи, от които за Марсилия ежегодно се изнасят 300 до 400 бали, възлизащи на стойност до 400–500 хиляди франка. Румелия и Пловдив произвеждали големи количества коприна, която по своите качества се доближавала до тази от Бруса. Житата на Румелия според Оливие са „с най-добро качество в цялата Османска империя". Оттук се изнася и конски косъм за около 4 хиляди франка годишно. В края на описанието си пътешественикът установява, че „Константинопол извлича от Филипополи доста голямо количество ориз, който се цени по-малко от египетския".[2]

През 20-те–30-те години традиционните земеделски производства били стимулирани от големите поръчки, направени от Високата порта. Така още през 1824 г. на мютесарифа на Одрин било наредено всичкият ориз от Пловдив да се изпраща чрез Родосто само за Цариград, като се пресече неговият износ за други места.[3] После следват цяла серия нареждания до пловдивските власти, отнасящи се до ориза – през 1828 г. се повтаря нареждането от 1824 г.[4]; през 1831 г. се определя цената на ориза на 9 гроша за кило, като не се разрешава чрез повишаване на изкупната цена от търговците да се изнася на други места вън от Ца-

риград.[5] През следващата 1832 г. последвала директна забрана на Портата за износ на ориз на Запад[6]. Пак през същата година била повишена дори изкупната цена, за да не се позволи да се изнася другаде, освен за столицата.[7] В 1834 г. на войводата на Т. Пазарджик и на пловдивския назърин било наредено да доставят големи количества ориз по 60 гроша килето за Цариград, тъй като в двете околии има ориз в изобилие.[8] Последвала нова заповед, която определила покупката на 60 хиляди килета по 12 гроша.[9] И след това кореспонденцията показва големия интерес на Високата порта към ориза от Пловдив. В 1837 г. последвало нареждане да не се повишава цената му; в 1839 да се закупят от Пловдивско 20 хиляди килета и т. н.[10]

Повишеното търсене на пловдивски ориз както на цариградския, така и на международния пазар довело до силно увеличаване на оризовото производство през втората четвърт на XIX в. Около Пловдив и Пазарджик се образували големи чифлишки стопанства, които произвеждали ориз по реките на този край.[11]

Чифлишкото стопанство се разширява през 20-те години, когато върху мирийските земи се образуват така наречените чорбалъци и рейслици (мирийски оризища). Високата порта обложила с данъци тези нови чалтъци. Така била анулирана заповедта от 1815 г., която забранявала да се засяват други площи с ориз в Пловдивското назърство, освен определените вече мирийски оризища.[12] В резултат на всичко това към 1840 г. само от наема за оризищата Пловдивското назърство получавало 49 820 килета ориз и суха пара от 7560 гроша; от Пазарджик – 29 052 килета. Освен това за държавните кухни, за арсенала и за армията се закупували 76 573 килета. По наряд за другите войски оризарите били длъжни да дават 77 500 килета.[13]

Интензификацията на оризовото производство увеличавала експлоатацията на селяните, заети в тази трудна работа. Чак до началото на 40-те години била запазена ангарията по чифлишките земи, което пречело на тенденцията за увеличаване на производството.[14] Това наложило на Високата порта да декретира нови отношения в оризопроизводството през 1840 г. Премахната била практиката за отдаване на оризищата по жребий на пловдивските земевладелци и се въвежда обработка по „стопански начин" с точно определени заплати и статут на взаимоотношения.[15] Но този опит за одържавяване на оризопроизводството не можал

да ограничи огромната търговия, която се въртяла контрабандно с близки и далечни страни, както и непосилната експлоатация на селяните, работещи денонощно по мочурищата, стенещи от маларии и треска, от израждане и мъчителна смърт.

През 20-те–50-те години Високата порта стимулира с оглед на държавните нужди и производството на вълна, на овче месо и на дървен материал, а заедно с това тя забранила през 1826 г. износа на вълната за Централна Европа. Ограничено било дори и производството на гайтани, за да може цялото количество вълна да се преработва в шаяк за султанските войски.[16] През 1827 г. капуджибашията на Смирна поръчал в Пловдив огромно количество дървен материал – 50 хиляди тавански дъски, 1500 главни и толкова второстепенни дереци, 500 подови дъски за нуждите на строящата се там казарма.[17] Във връзка с нарастващите вътрешни нужди през 1833 г. било забранено на чужденци да секат и изнасят от Пловдивско дървен материал.[18] През 1829 г. било наредено да се изкупят големи количества овце (на десет – една) от Пловдивско и Пазарджишко за нуждите на „победоносните султански войски".

Така новите нужди на армията, както и бързо разширяващият се износ стимулирали селскостопанското производство в Пловдивския край. Следствие на това през 30-те и особено през 40-те години тук се произвеждали вече, многократно увеличени в сравнение с XVIII в., ориз, зърнени храни, вълна, месо, фасул, вино, коприна и т. н. Проучванията на френския стопановед и разузнавач О. Викнел през 1845 г. показват, че „натуралните производства" на Филипополска област възлизали, както следва: ориз – 300 до 400 хиляди килета по 10 оки, френска мярка 3 852 000 до 5 136 000 кг; при плодородни години се стига до 450 хиляди килета (5 778 000 кг). От тези количества 12–15 хиляди килета задоволявали местния консуматор, а останалите се изнасяли в Сърбия, Молдова, Северна България, Одрин, Цариград, по островите на Архипелага и в други страни; жито – 12–15 хиляди кантара (френска мярка 9 240 000–11 500 000 кг), повечето предназначено за износ; ечемик – 6 хиляди килета (хектолитра) по 34 оки (френска мярка 3 750 000 хектолитра) само за износ; плюс това количество, което се консумира на място; фасул – 180 хиляди оки (т. е. 231 120 кг); вино – 70–80 хиляди оки, което се продава по 20 до 30 пари (12–17 френски сантима); вълна – 25–

30 хиляди оки, с която се снабдяват фабриките в страната за производство на платна (наречени аби); коприна – 3–3,5 хиляди оки, от които 2 хиляди са за износ.

Когато през 1847 г. Викнел минава през Енос установява, че количествата зърнени храни, идващи по Марица или очаквани по същия път, възлизат на 1,5 милиона килета (525 000 хектолитра), от които меко и твърдо жито около 1 милион килета; ръж, ечемик, царевица – около 50 хиляди. Мекото жито идвало главно от Пловдив, твърдото от същия район, царевицата от Хасково, Стара Загора и Чирпан. Така през тази година количеството зърно, предназначено за износ, пет пъти надхвърляло цифрите на предишните години.[19]

По австрийски данни износът през Енос за 1849 г. обхващал огромни количества зърнени храни и маслодайни растения, „идващи обикновено по Марица за Адрианопол", т. е. от Пловдивския край. Това са ечемик, пшеница, царевица, ориз, ленено семе, сусам, овча вълна и розово масло.[20] Пак австрийски източник разкрива, че към средата на XIX в. (1852 г.) в Пловдивския край се произвеждат годишно следните количества розово масло: Казанлък – 70 хиляди мускала; Карлово – 80 хиляди; Филибе – 50 хиляди; Чирпан – 30 хиляди; Ени Заара – 30 хиляди;Ески Заара – 20 хиляди. В добри години, когато времето било меко и влажно, производството стигало до 400 хиляди мускала. В неплодородни години обаче то спада на 100–105 хиляди мускала. През предходната 1851 г. били произведени 300 хиляди, като един мускал се продавал по 14–18 пиастра. Преди 10–20 години търговски къщи от Пловдив изпращали почти цялата реколта във Виена, но към средата на века тази търговия преминала в ръцете на лондонски търговци.[21] Според един консулски доклад, обнародван в току-що цитирания годишник, през 1852 г., Филипопол е произвел 3000 центнера ориз, възлизащ на стойност 27 хиляди флорината.[22]

Любопитни данни за пловдивското земеделие съдържа и една брошура на британския консулски агент, първият резидиращ дипломат в Пловдив – Георги Цукалас, за когото ще стане дума много пъти по-нататък, озаглавена „Историко-географско описание на района на Пловдив", издадена във Виена през 1851 г. Според Цукалас Пловдив произвежда големи количества зърнени храни, ориз, коприна, розово и сусамово масло, сахтиян, жи-

вотински продукти. Районът, който наброява 850–900 градове и села, е специализиран в селскостопанското производство: Пловдив и Т. Пазарджик произвеждат главно ориз, Казанлък – розово масло, Хасково – коприна и сусамово семе, Чирпан – зърнени храни и т. н.[23] Тази специализация вече сама по себе си е показател за интензификацията на земеделието, за превръщането на Пловдивския край в един от първите селскостопански райони на Османската империя.

През първата половина на XIX в. интензивно се развива и животновъдството. Както е отбелязал поп Константин в цитирания „Наръчник на Пловдивската епархия от 1819 г“., само в Копривщица около 1000 семейства се занимавали с овчарство. В Клисура мнозинството от населението също били овчари. Така било в Панагюрище и редица още планински селища. Но, разбира се, над всички в това отношение стояла Копривщица, която след като се вдигнала от пепелищата на кърджалийското опустошение от края на XVIII в., бързо възродила своето овцевъдство. Когато В. Априлов идва в Копривщица през 1837 г., намира там около 5000 души, които „се занимават предимно с овцевъдство в широк размер и по най-важните места на Турция, в Цариград и в други градове търгуват с вълна“...[24]

Наред със земеделието и животновъдството през първата половина на XIX в. Пловдивският край продължава да бъде и промишлен център. Причините за това са същите: засиленото търсене на вътрешния и международния пазар, благоприятните природни и географски условия и натрупаният вековен опит в обработката на вълната, на копринатa и на другите селскостопански суровини.

Фактически Пловдив навлиза в началото на XIX в. като обединително звено на една огромна занаятчийска работилница, която обхваща подбалканските градове Сопот, Карлово, Калофер и Казанлък; просперяващите селища на Средногорието – Копривщица, Панагюрище, Клисура; градовете от равнината Пазарджик и Хасково; родопските градове и села – Пещера, Станимака, Ахъчелеби. Тази работилница, оформена от преди един век, съобразена с местните природни условия, произвеждала аба, гайтани, готови дрехи в огромни количества.

От 20-те години насетне пловдивското абаджийство получава най-силния тласък в своето развитие вследствие на големите

поръчки, които идват от Цариград за нуждите на новосъздадената редовна армия. Още до 1826 г. Високата порта проявява интерес към абаджийското производство в Пловдив. Тя осигурява привилегии на пловдивските абаджии, които изнасяли своята продукция чрез Енос, а по-сетне и чрез Караагач за Мала Азия и арабските страни.[25]

Веднага след създаването на редовната армия през 1826 г. Портата установява чрез нарочни комисари, че от Карловско и от други селища може да се доставя годишно по 300 хиляди аршина шаяк и известно количество гайтани и наредила цялото количество на вълната, получавана в Подунавието, вместо за Немско – да се насочи към Пловдив.[25] Няколко месеца по-късно на назърина в Пловдив били изпратени от Цариград мостри и нова заявка за големи количества шаяк и гайтан, който трябвало да се закупи от Пловдивската област, тъй като освен потури, на редовните войници щяло да се дава и цяло облекло.[27]

През следващата 1827 г. освен поръчките за допълнително количество шаяк за трите вида „победоносни войски", който дотогава се шиел в Цариград, Портата възлага ушиването на антерии, потури и аби на пловдивския абаджийски еснаф, като определя и цените им: шаячна антерия – 13 гроша, шаячна аба – 12.5 гроша и шаячни потури – 14 гроша.[28] Пак по същото време се нарежда да се закупят 500 тона сива и 120 тона бозава аба от селата на Т. Пазарджик за клашници на султанските войски. Последвала и трета заповед през 1827 г. за закупуване на допълнително количество шаяк, необходим за облекло и пояси на войниците от артилерията, определят се мострите и цените.[29] През 1829 г. от Цариград бил изпратен специален доставчик да закупи 80 хиляди аршина шаяк от Пловдив и 2 хиляди топа аба от Т. Пазарджик, за да се ушият ямурлуци и потури за артилерийския арсенал и за артилеристите от провинцията.[30] В началото на 1831 г. от Пловдив били получени 15 хиляди аршина шаяк на стойност 18 104 гроша.[31]

Тези поръчки превърнали абаджийския еснаф в Пловдив в огромно предприятие. Според данните от неговата кондика за XIX в., водена от 1811 до 1870 г., с изключение на 1828 и 1853 г. се вижда, че в еснафа се числят 1657 майстори, 165 калфи, 197 чираци, както и 49 шивачи-абаджии.[32] Но наред с квалифицираните майстори-абаджии, наред с калфите и чираците в производ-

ството от 30-те години насетне била въвлечена и голяма част от населението. През пролетта и лятото след стригането на овцете хиляди жени и деца перели и разнищвали вълната, докато стане готова за предене и тъкане. През есента на юг към Цариград, към градовете на Мала Азия и егейските пристанища тръгвали големи кервани, натоварени с аба, с готови и полуготови дрехи. Своята продукция абаджиите разнасяли и по съседните градове. Специални количества се отделяли на Пловдивския, Узунджовския, Сливенския и други летни и есенни панаири. После, както съобщава цитираната вече заповед от 1817 г., абаджиите закупували стоки от Дамаск и Алеп от панаирите и се завръщали дългоочаквани вкъщи. През зимата работата отново продължавала. Жени, деца и старци правели пояси, плетели шарени вълнени чорапи, които много се търсели от турци и араби.[33] Така абаджийството станало не само професия и средство за препитание, но съдба и ежедневие на хиляди хора от Пловдив, Копривщица, подбалканските, средногорските и родопските селища.

Но дори и тази огромна кооперация не е могла да се справи с поръчките на Високата порта и с непрекъснатото увеличаващия се износ. Именно поради това през първата половина на XIX в. в Пловдив и Пловдивско се появяват по-мащабни предприятия в текстилния бранш – разпръснатите и централизирани манифактури. Освен подтика отвън, занаятчийското производство се уедрявало и по вътрешната логика на своето развитие, която още в началото на XIX в. довежда до една значителна социална диференциация, въпреки апелите на еснафа да се съблюдава старият ред. Така Кириак Менон, споменатият сириец, старейшина на еснафа от 1811 до 1820 г., постепенно се превърнал в крупен търговец на абаджийски стоки в Мала Лапи. Станчо Иванов, старейшина на еснафа през 1840–1841 г., станал собственик на чифлик край Пловдив, прекупвач на стоки от дребните производители и организатор на манифактура в родопските села. Аргир Куюмджиоглу, също виден член на еснафа, станал съсобственик на голяма търговска къща във Виена. Споменатият Константин Мандраджиоглу се наложил като влиятелен член на голямата търговска колония в Калкута. От абаджийския еснаф излиза известната фамилия Гюмюшгердан. Атанас Гюмюшгердан през 30-те години се издига до положението на крупен търговец и манифактурист, за когото работели стотици дребни производители

от родопските села. Неговият зет Тома Стефану, първомайстор на абаджиите и Цариград, вложил огромни капитали в производството, предназначено за нуждите на турската държава. Синът му Михалаки се превърнал в голям богаташ, собственик на едри недвижими имоти в Пловдив, Пазарджик, Цариград, създател на текстилна фабрика през 1848 г.[34]

Тези данни очертават процеса на постепенното отделяне на търговския капитал от еснафа, последвала допълнителна акумулация, която довежда до създаването и на първите манифактури и фабрики. Този процес в Пловдив най-ярко се илюстрира от историята на фамилията Гюмюшгердан. Нейният основател Атанас успява чрез търговия с аба да натрупа огромни богатства, да се сроди с богати гръцки фамилии, да увеличи своите капитали и към края на 30-те години да създаде огромна разпръсната манифактура в планинските селища на Родопите. Неговите тефтери сочат, че през 1837, 1838 и 1839 г. около 20 села били ангажирани в това предприятие, като изработвали съответно по 6386, 12 395 и 10 019 топа аба. Това е огромно количество, което било почти равно на производството на първата текстилна фабрика в България – тази на Д. Желязков в Сливен, която произвеждала по 1 млн. аршина, т. е. 9 до 15 хиляди топа. През 40-те години в предприятието на Гюмюшгерданови били ангажирани редовно по 50–60 наемни работници, майстори, служители, надзиратели и техници-специалисти.[35]

Наред със създаването на разпръснатата манифактура, фамилията Гюмюшгердан извършвала широки търговски операции за закупуване и износ на продукцията на хиляди занаятчии и дребни производители, за доставка на вълна и други суровини. Тя става главен представител на Високата порта за изпълнение на държавните поръчки в Пловдив, собственик на големи недвижими имоти, възлизащи на 2,5 милиона гроша, на мелници, дюкяни, поземлени участъци – ниви, лозя, градини. Гюмюшгерданови пласирали част от капитала си и в лихварството.[36] Така в Пловдив на базата на абаджийското производство се оформя най-голямото манифактурно предприятие в нашите земи, една крупна фирма с разнородна стопанска дейност, съчетаваща производството, търговията и лихварството, подчинила многобройни селяни, занаятчии, предачи, чираци и калфи, експлоатираща наемния труд чрез извъникономическа принуда и пряко ограбване.[37]

Освен тази на Гюмюшгерданови, през 40-те години била създадена и втора пловдивска манифактура на споменатия първомайстор на абаджийския еснаф – Станчо Иванов. Неговият начален капитал също е натрупан от търговията с аба в Анадола. С този капитал той създава разпръснатата тъкаческа и шивашка манифактура в две села на Пещерско и става виден пловдивски чорбаджия.[38]

Наред с манифактурата, фамилията Гюмюшгердан основава текстилна фабрика в Дермендере – втората в България след Сливенската на Добри Фабрикаджията. Сградата на фабриката била построена през 1847 г. Внесени били машини от Австрия, по-късно и от Бърно. Оттам идват и специалисти. Предачна машина от 64 вретена била изработена и от пловдивските техници. Открита през 1848 г., още първата година фабриката произвела 100 хиляди аршина шаяк за войската от всичките 400 хиляди аршина, които Гюмюшгердан поел да достави. Във фабриката били наети 57 души работници. През 1853 г. предприятието било разширено, а през 60-те години било наново преоборудвано, за да може да извършва целия цикъл на производството на шаяка (платното).[39]

Освен абаджийството, през първата половина на XIX в. в Пловдив се развиват и другите традиционни занаяти, основават се и нови еснафски сдружения, които трябвало да удовлетворяват потребностите на бързо набиращата темпове градска и селска икономика. В града работели работилници и дюкяни на кожухари, шивачи, чехлари и обущари, кафтанджии, бакърджии, даракчии, бучакчии, басмаджии, куюмджии, механджии, часовникари, дюлгери, керемидчии, фурнаджии, бербери, сладкари, тахтанджии (дървообработване), тюфекчии, арабаджии, фучаджии, калпакчии, ахтарджии, кръчмари и бакали. През XIX в., неустановено точно кога, бил създаден дори еснаф на градинарите.[40] Изглежда, че градинарският еснаф съществува още от началото на века, тъй като в едно писмо до гръцкия владика от 5 април 1821 г., подписано от представители на различни еснафи, личи подписът и на представител на бахчеванджиите.[41]

Както по-рано, така и през първата половина на XIX в. в Пловдив най-влиятелни били, след абаджийския еснаф, еснафите на кожухарите, бакалите и кафтанджиите. Техните първомайстори били считани за градски първенци (πρόκριτοι) и от 1819 г. насетне участвали в митрополитското управление.[42]

През XIX в. освен петте еснафа, съществуващи по-рано – абаджийския, кафтанджийския, кожухарския, бакалския и кръчмарския, се създават нови: ахтарски, сахатчийски, тюфекчийски, арабаджийски, брашнарски, чохаджийски, саханджийски.[43]

В тези „златни десетилетия" на пловдивското занаятчийство настъпва национална специализация в промишлените и други стопански дейности, но, общо взето, голямата част от занаятчийските работилници в Пловдив били притежание на българи. По едно изчисление към средата на XIX в. в града съществували 50 вида занаяти с около 600 работилници и магазини. От тях собственост на турци били 25–35, и то предимно на табакчи, сарачи, бръснари и кафеджии; гръцки – 15–20, повечето манифактуристи и бакали; еврейски също 15–20, предимно сарафи и лихвари, толкова на арменци – златари и железари; около 100 на „гудили" – гърчеещи се българи по израза на К. Моравенов и около 400 на българи.[44]

Между еснафските организации с най-завършена организация и влияние в обществения живот бил съществуващият вече няколко века абаджийски еснаф. След него идвал бакърджийският, състоящ се изключително от българи. Той заемал централно място на чаршията и винаги поддържал много калфи и чираци.[45] През XIX в., след като Високата порта се отказва от услугите на цариградските шивачи и прехвърля това задължение на Пловдив, силно набъбва съществуващият още през XVIII в. еснаф на терзиите (шивачите). С продължителна история и с чести намеси в обществените работи били също еснафите на кафтанджиите, на кожухарите и на кръчмарите. Така през 1834 г. тези еснафи, заедно с абаджийския, протестират срещу допълнителните данъци върху гроздето.[46]

Пловдивските еснафи били уредени, както тези в другите български градове, в духа на султанския ферман от 1773 г., който предвиждал пълно самоуправление, вътрешна автономия и право на участие в градския обществен живот. И те се управлявали от общото събрание на майсторите, наричано понякога лонджа. Всеки еснаф избирал до края на XVIII в. ежегодно старейшина (първомайстор), касиер (бирник) и няколко члена на еснафската управа, различно за отделните браншове, на които всички майстори, калфи и чираци били длъжни безпрекословно да се подчиняват. От началото на XIX в. тази практика се променила и

старейшините вече можели да се преизбират за няколко години. И тук, както във всички други еснафи, съществувал точно установен ред, регламентация на производството и на отношенията, строг еснафски морал на търпение, пълен със средновековни условности, мъчително изкачване по трудната пирамида към майсторството.

Но в пловдивските еснафи, за разлика от тези в чисто българските градове, се забелязват и някои особености. Те най-ясно личат в организацията на абаджиите. Преди всичко по състав пловдивските еснафи били космополитни обединения. В продължение на векове в тях работели заедно българи, гърци, арменци, цинцари, дори понякога представители на други националности. Но, общо взето, ръководствата на тези смесени сдружения оставали в гръцки ръце, въпреки че понякога за първомайстори били избирани българи, а и мнозинството от членовете на еснафите са били българи. В такова състояние продължил да съществува абаджийският еснаф в продължение на три века, чак до 1859 г., когато българите се отделили от него. В този факт е отразена не само пъстрата национална картина на Пловдив, но и връзката на еснафските сдружения с търговския капитал. Именно поради доминиращото влияние на гръцките търговски фамилии, чак до средата на XIX в. гърците успявали да запазят в свои ръце управлението на еснафите. Има и едно друго обстоятелство, което обяснява този факт. Ръководителите на еснафите придобили през началните десетилетия на XIX в. право да заседават в общината, а тя била гръцка и нейните членове се определяли от митрополията. Времето на неоспореното господство на гръцката духовна власт в Пловдив осигурявало и доминиращото влияние на гръцкия елемент в еснафските управи.

Данните за развитието на занаятчийството в Пловдив налагат и някои други сравнения. Независимо от големия обем на занаятите в градската икономика през XVIII–XIX в. Пловдив не се превръща, както някои други големи, средни или малки български градове, в подчертано занаятчийски център. Това се дължало на значително по-сложната и динамична структура на пловдивската икономика, в която ръководен сектор става не промишлеността, а търговията и на сравнително ранното развитие на големи манифактурни и фабрични предприятия, които към 40-те години започват да притискат традиционното занаят-

чийско производство, неспособно да издържи и конкуренцията на увеличаващия се внос на западни фабрични стоки. Дори само едно сравнение ще илюстрира направените заключения. Ако приемем за вярно, че през XIX в. Пловдив има 600 работилници и магазини, доста от които, като тези на сарафите, на бакалите, на манифактуристите и на кръчмарите, не са занаяти, а по-скоро дребна търговия, и сравним този брой с работилниците на малкото Панагюрище, които към средата на XIX в. възлизат на 569[47], не ще остане съмнение, че голямата част от пловдивското население е пласирало труда си вън от занаятчийството, предимно в търговията, И още нещо. Пловдивските еснафски сдружения за разлика от тези в другите градове не играят съществена роля в обществения живот, в просветата и и църковното дело. Те не са разполагали с онези права и влияния, които придобиват еснафите в чисто българските центрове към средата на XIX в., когато овладяват общините и на места дори изземат техните функции като ръководители на обществения и просветния живот. Причината за това в Пловдив се корени не само в относително ограничения дял на занаятите в градската икономика, но и в особеностите на градското управление, за което ще стане дума по-нататък.

През първата половина на XIX в. Пловдив израства като един от първите търговски центрове на Европейска Турция. За това способствало преди всичко увеличаващото се земеделско и промишлено производство. Но решаваща в случая е окончателната интеграция на Турция в системата на световната търговия. Така в 1815 г. били премахнати пречките за корабоплаването по р. Дунав. През 30-те години отпаднал държавният монопол на зърнените храни. Хатишерифът от 1839 г. официално потвърдил привилегиите на западните търговски фирми, получили капитулации (т. е. търговски предимства) в империята още през XVI–XVII в. Унищожени били през 30-те години и вътрешните мита. Всичко това спомага за окончателно оформяне на националните стопански общности на Балканите, на единния пазар на империята, свързан със Западна и Средна Европа, с Близкия и Далечния изток, с арабския свят.

Тази нова конюнктура безспорно облагодетелства най-напред традиционните търговски центрове на Османската империя: Цариград, Солун, Одрин, Смирна и Пловдив. Точно тогава,

когато окончателно били стабилизирани вътрешните керванси артерии и връзките с чужбина, Пловдив заел важно място в новата система. Преди всичко градът се превърнал в огромно депо на селскостопанска и промишлена продукция за цяла Тракия. Към него се стичала огромна стокова продукция, оттук потегляли големи кервани от Одрин – по суша и със салове по Марица, за да се отправят за Цариград, Солун, за Енос и други пристанища. Оттук огромни количества продукция поемала дългия път за Англия и Франция, за близки и далечни страни. Пловдив доставял, като изпълнител на големи държавни поръчки, директно в Цариград огромни количества аба, шаяк, овце, ориз и други продукти, необходими за армията и нарастващото население на столицата. Той имал отколешни и установени връзки с Мала Азия и с арабския свят. По суша или по Дунава Пловдив през XIX в. започнал да търгува с Централна Европа – с Австрия и германските княжества.

В началото на XIX в. преобладаващо място в пловдивската търговия все още заемало производството на абаджиите, разнасяно в арабските страни и в Мала Азия. Така в цитирания вече доклад от 1817 г. се посочва, че „пловдивските абаджии още от старо време, идвайки със своите стоки в Енос, са плащали мито за абите, смятано на кола, след като ги натоварвали на кораби (гемии) и са ги изнасяли в Арабия и в някои места на Мала Азия. Когато са се завръщали оттам, те са слизали пак в пристанището Енос, заедно със стоките, купени от Халеп и Дамаск, като са заплащали установеното мито". За тях били дадени „с известно предимство разни права и привилегии". В началото на века те започнали да използват и пристанището Караагач.[48]

Пак за началните десетилетия на XIX в. „Наръчникът" на поп Константин отбелязва, че в Пловдив всички обичат търговията, дори и турците. „От всички пък – продължава икономът – най-много обичат търговията православните християни, т. е. ромеите, които търгуват с много места на Европа и с Мала Азия. Някои пък с цел на търгуване отиват дори в Индия, където понастоящем има доста голяма колония".[49]

Но пловдивската търговия прави своя зашеметяващ бум през 20-те–30-те години, когато от града и неговата провинция се изнасят огромни количества аба, готови дрехи, ориз, вълна, коприна, памук, житни произведения, розово масло, говежди,

биволски и заешки кожи, дървен материал и други стоки. В резултат на това към 40-те години Пловдив се превръща в най-големия износител от вътрешните градове на Европейска Турция. Мястото му на първостепенен търговски център е засвидетелствано в едно писмо на английския търговец Дж. Симонс, който през 1845 г. пише до посланика Стратфорд Канинг: „Имайки предвид, че от търговска гледна точка Пловдив не е по-малко важен от Одрин и търговията му може още повече да се разрасне, уместно би било може би да се назначи там един консулски представител, подчинен на Одринското консулство".[50]

Точно по това време – 30-те–40-те години – Пловдив се налага окончателно като фаворизиран от Високата порта център за търговия с добитък (джелепчийство) и като прекупвач на беглика. В тази дейност от началото на 20-те години били ангажирани поради избухналата гръцка революция предимно българи. Като последица от това в Пловдив се появяват големи български търговски фамилии, между които първо място заема тази на Чалъковците. Тези нови търговци монополизирали бегликчийството и джелепството за цяла Тракия, Албания, пък и за големи части на Македония и Северна България, бързо натрупали несметни богатства и се утвърдили на форума на румелийската търговия първоначално като равностойни, а от 40-те години насетне и като доминиращи партньори на чуждите търговци.

Овладял вече стабилно традиционните си пазари в Цариград, в Мала Азия и в Близкия изток, от 30-те години насетне Пловдив започва сигурно да се пласира в системата на левантийската търговия, водена от големите западни европейски държави. Към него започват да проявяват интерес и руските търговци, които чрез фирмата на Тъпчилещови в Цариград и на оформената към средата на века търговска къща на братя Евлоги и Христо Георгиев (Галац–Букурещ–Карлово) започват да търгуват с пловдивски стоки.

В започналата конкуренция през 30-те–40-те години на пловдивския пазар Англия все още успявала да запази своята хегемония, установена през XVIII в. Тук от нейно име действат няколко британски йонически поданици, предимно гърци.[51]

В защита на английските търговски интереси в Пловдив от началото на 40-те години британското одринско консулство непрекъснато следяло разширяващото се разбойничество, как-

то и „пиратското управление“ на пловдивския управител Ахад паша, две злини, които пречели на английския търговец да стъпи здраво на пловдивска земя. Все с оглед закрилата на търговията в края на 40-те години английското правителство открива първото чуждо вицеконсулство в Пловдив, поверено първоначално на споменатия Г. Цукалас. По нареждане на своите началници през 1851 г. британският вицеконсул прави споменатото вече историко-географско и стопанско проучване на Пловдивския край, предназначено между другото и за ориентация на английските фирми в търговските възможности на богатия Пловдивски край.

В резултат на всичко това през 40-те години на XIX в. английските търговци и протежета остават първи фигури на пловдивския пазар, макар да понасяли силни конкурентни удари на Австрия. Така на панаира в Узунджово през 1844 г. англичаните доставят „грамадни количества стоки, предимно манифактурни изделия“, но след приключване на сделките керванът на търговците, тръгнал за Пловдив, бил нападнат от разбойници, които задигнали 20 хиляди пиастри.[52]

След Англия в пловдивската търговия до средата на XIX в. на второ място излиза Австрия. Нейните стоки за Пловдив били доставяни главно по Дунава и се разтоварвали в Русе и Свищов. В големите южнобългарски градове към 30-те–40-те години все повече се налагали произведенията на австрийската промишленост, въпреки английската и френската конкуренция. Към средата на 50-те години австрийският внос в Пловдив възлизал вече на 3 милиона флорина. Но все още тук нямало австрийски търговски фирми, каквито вече бяха създали англичаните.[53]

Австрийската документация разкрива по-конкретно процеса на търговското проникване в Пловдив. В 1843 г. една статия, озаглавена „Български търговски връзки“, сочи, че „най-състоятелните търговски къщи се намират във Филипополи, оттатък Балкана, чиито приблизителни двадесетгодишни сделки възлизат на 400 хиляди пиастра“. Между износните артикули списанието посочва главно тези, които се произвеждат в Пловдивско, като отбелязва, че Зибенбюрген доставя годишно 9 хиляди центнера ориз от районите на Пазарджик и Филипопол, приблизително 5 хиляди центнера смрадлика за растително дъбене, а от Серес 400 центнера памук.[54] Същото списание отбелязва, че

през 1846 г. от внесените в Русе стоки само 1/4 остават на място, а останалите се пласират на най-важните пазари: Джумая и Узунджово и се отправят за София и Филипополис.[55] Друго едно австрийско списание, издавано във Виена, отбелязва, че през втората половина на 40-те години на панаира в Узунджово били доставени през Унгария 450–500 денка австрийско и немско сукно. През 1848 г. поради замръзването на Дунава експедирането се осъществявало чрез Триест. Много голям пласмент намирала швейцарската манифактура, особено лененото платно, муселинът и каликото (вид платно). Малко се търсели кохенилът и индигото, но бързо се разпродавали калаят, оловото, стоманата и суровото желязо. Стокооборотът се осъществявал повече чрез размяна срещу пшеница, ръж, сурова коприна, само малка част срещу плащане в брой и никога не се използвал кредитът. Значителен е също така – продължава списанието – пазарът на захар и кафе във всички главни места – Адрианопол, Филипопол, Видин, Русчук, Родосто, като годишно се пласират по 150–200 чувала кафе и 350–400 центнера захар.[56]

Интересът към пловдивската търговия нараства толкова много в Австрия, че през 1849 г. току-що споменатото списание обнародва цяло проучване върху пловдивската икономика, като отбелязва пловдивския Марашки панаир през август и най-важния – панаира в Узунджово, където се събират търговци от Белград, Серес, Букурещ, Пловдив, Одрин, Цариград.[57] Друго списание през 1848 г. обнародва доклада на австрийския консул в Галац – В. Хуберт върху търговските връзки на Австрия с долнодунавските страни, в който се сочи, че през месец юли се състои панаирът в Мараша (Пловдив), който прави оборот на 4 милиона пиастра.[58] Както беше отбелязано, специално проучване виенският търговски вестник прави и върху производството, търговията и цените на розовото масло през 1852 г. Австрийските търговски списания постоянно обнародват монетния курс на Узунджовския панаир, който през 1852 г. възлиза: кайзерови талери на 26 пиастра; кайзерови кронталери – 28; руски сребърни рубли – 21; турски меджидиета – 125; турски махмудии – 100; турски дукати стамбул – 33 пиастра.[59] Същото списание в рубриката „Търговски и панаирни доклади" следи непрекъснато търговската конюнктура в Пловдив и съобщава, че през 1852 г. тук са закупени големи количества необработена кожа, които

се изпращат в Лайпциг за преработка. Дават се пловдивските цени на червената и бялата пшеница, на ръжта, овеса, царевицата, ориза, на белия и жълтия сахтиян, на копривата, восъка, курса на виенските монети в Пловдив. Специално съобщение е обнародвано за панаира в Мараша, посетен през тази година от 50 самоковски търговци, с обща панаирна площ от 12 филиала и големи стокови запаси.[60]

Освен чрез Русе, главното пристанище за австрийските стоки, Австрия търгувала с този край и чрез София. В докладите на нейните консулски агенти от Русе и София се отбелязва през 1854 г., че ако пратките не намират продавачи в София, те веднага се експедират в Пловдив, където всяка заможна къща на София има филиал или представител.[61] Интензивните търговски връзки между Австрия и Пловдив довели до създаването към средата на XIX в. на две пловдивски търговски фирми във Виена. Първата е „Куюмджиоглу". Братята Аргир и Иван Куюмджиоглу водели търговия с Виена още през 20-те–30-те години на XIX в. По време на Кримската война синът на Аргир – Георги открил в австрийската столица и официално регистрирана търговска къща. Пак по същото време – 1855 г., започва да функционира във Виена и кантората на братя Гешови.[62]

През първата половина на XIX в. в пловдивската търговия активно се намесва Франция, която изкупува главно вълна, но се интересува и от другите суровини, които привличали вниманието на английските и австрийските търговци. Но до Кримската война французите все още поддържали слаби връзки с Пловдив.[63]

Наред с международната търговия през първата половина на XIX в. нараства и вътрешнотърговският оборот на Пловдивския край както чрез целогодишната размяна, така и чрез няколкото панаира, които точно през 30-те–40-те години стават много оживени тържища. По това време в България има 16 панаира, от които 8 се провеждат в Тракия, 4 в Македония, 3 в Добруджа и 1 в Северна България. Тези, които съвсем непосредствено влияели на пловдивската търговия, били: Казанлъшкият, който се състоял от Димитровден до Коледа; Чирпанският – на 13 септември; Пазарджишкият – т. нар. „Мараш-панаир" – на Гергьовден; Пловдивският Марашки панаир, провеждан през юли или през август, и големият Узунджовски панаир, откриван обикновено на Малка Богородица – 21 септември. Провеждали

се и няколко панаири с местно значение, където също се явявали пловдивски търговци, като Копривщенския, който се откривал на Св. Троица, продължавал една седмица и бил известен под наименованието „Купците".

Описанието на вътрешната търговия, дадено от френския пътешественик А. Буе, очертава размерите и характера на размяната на дребно. Буе сочи, че тя се ограничавала предимно в снабдяването на магазинчетата с железария, лопати, коси, сърпове, джобни ножчета, малки звънчета за крави (хлопки), табакери, кремъци за кремъклии пушки, грънчарски изделия, стъклария, малки огледала, дребни украшения, седла, юзди, юлари, пълнени, памучни и копринени платове, кърпи, кожи за цървули, вино, ракия, олио. През лятото става търговия и с плодове.[64] Любопитни наблюдения върху маниерите на пловдивските търговци е направил и англичанинът Едмънд Спенсър през 1850 г. „Търговията може да се счита като наука у тези народи – пише той. – Бихме препоръчали на нашите находчиви търговци от Лондон да дойдат тук и да се поучат. Турците ви уморяват с мълчанието си, евреите с усилието да се продаде, гърците с ласкателството и желанието за угодничество, докато хитрите арменци с тихия си патриархален маниер не показват, че проявяват интерес към продажбата на стоките си. Те ги поставят пред вас с бегъл поздрав, слагайки грациозно ръцете на гърдите си, като казват истинската цена".[65]

Барометър за състоянието на пловдивското стопанство, за вътрешната и международната търговска конюнктура през 30-те–40-те години става традиционният още от XVI в. Узунджовски панаир. На него си давали среща търговци от всички краища на България, от балканските страни, както и многобройни европейски фирми. Именно от този период панаирът в Узунджово става обект за наблюдение от деловите среди на всички страни, отбелязва се от всички пътешественици, които прекосяват Тракия, силно вълнува пловдивското население не само като огромно тържище за алъш-вериш, но и като очакван есенен празник.

За панаира от първата половина на XIX в. има много сведения, но тук ще бъде приведено само описанието за 1840 г., направено от току-що цитирания французин Ами Буе: „Узунджово е паланка от 2 хиляди души, която се намира на еднакво разстояние от Дунава, Бяло море и Черно море. Тя е сборно мяс-

то на всички области на империята. Улиците ѝ са препълнени с множество дървени бараки. Театри под открито небе, фокусници, зъбовадачи, менажери заемат част от местата и извършват същите упражнения, каквито и нашите. Обаче самият панаир в много отношения се различава от панаирите в европейските страни. Никаква обществена сила, никаква полиция не се вижда в това голямо сборище от 50 хиляди човека, а владее голям ред. Гърци и българи, молдовани и власи, турци и перси, руси и австрийци, евреи и християни са събрани тук и живееха в пълно съгласие, въодушевени само от желанието да направят по-добри сделки и да спечелят пари. Аз бях поразен от блясъка на някои търговци. Един от тях, родом от Влашко, имаше дюкян с кожи, който по богатство и избор стоеше по-високо от най-хубавите подобни заведения в Париж и Лондон. Стоката му, на стойност повече от милион и половина франка, беше надиплена в широки кожени чанти. Наблизо персийски търговци излагаха кашмирски шалове с хиляди светли шарки; фабриканти от Мала Азия разстилаха кадифени персийски килими от най-различна големина, както и повече от 20 души търговци на скъпоценни камъни. Около всички се трупаха купувачи. Колониалните стоки, материали за боядисване, желязо на прътове, ориз, кожи, тънки и груби сукна и памучни платове се търсеха много. Стъклария, порцелан, оръжие, вълна, коприна се излагаха в големи количества. Ясно се виждаше, че купувачите се снабдяваха със стоки за цяла година, което и обясняваше голямото движение на тая навалица. Разменната монета на панаира беше златно и сребърно кюлче, което всеки можеше да опита на разменния си камък. Начинът, по който тия търговци можеха да преживеят цели 15 дена на такова тясно място, беше наистина за учудване. На едни служеха за жилище колите, други разпъваха палатки на полето и постилаха вътре килими, възглавници и се чувстваха като у дома си. Няколко кафеничета и едно медниче попълваха готварските потребности, които са много прости на Изток. Месарите колят на полето, от близката гора докарват дърва, а чешмите доставят вода. Не се усещаше дори и неприятната миризма – толкова много всеки се грижеше за чистотата около дюкяна си от страх да не отблъсне купувачите с неприятни впечатления".

На базата на така очертаните тенденции в развитието на занаятчийската промишленост, на разширяващия се обем на

търговията и на земеделското производство и вследствие на влиянието на буржоазна Европа, в Пловдив през първата половина на XIX в. се зараждат и укрепват нови стопански форми. Появяват се едри стокови стопанства в трите главни отрасъла. В търговията се налагат големите фирми, които много често съчетават нещо типично за ориенталската икономика, чисто буржоазно-меркантилна дейност е лихварството, държавното предприемачество и земевладението. В промишлеността на базата на абаджийството се утвърждават две разпръснати манифактури и една текстилна фабрика. В земеделието укрепват едрите чифлишки стопанства, особено в оризопроизводството. В планинските райони се създават нови совати за производство на месо и друга животинска продукция.

В социално-икономическо отношение първата половина на XIX в. бележи, и то с по-голям размах, отколкото в някои други райони на България, прехода към едростоковото производство. Но дори и тук, където новите стопански форми са пожизнени, този преход е анемичен и забавен. Това се обяснява преди всичко с липсата на нормални условия за модернизация на Турция по пътя на капитализма: отсъствие на правов ред, на индустриално законодателство и на гаранция за капиталите. Вследствие на това и тук се наблюдава продължително съжителство на раждащите се буржоазни отношения с насилието, с извъникономическата принуда, с безцеремонна държавна намеса, несъобразена с тенденциите на общественото развитие, с неконтролирана експлоатация на труда. Турската и чуждата документация е пълна със сведения, които илюстрират това състояние. В 1831 г. Пловдивската околия била прехвърлена към Одрин поради насилията на пловдивския назърин. Има документи за вземане на подкупи и директно изнудване, за многократни оплаквания срещу властта, данни за банди от изнудвачи, толерирани от местната власт, за облагане на умрели, разпореждания за намаляване на данъците в Пловдивска и Пазарджишка каза, стигнали за някои среди до размер, по-голям от стойността на продукцията. При това положение много от първите търговци и промишленици търсели английско или австрийско поданство, за да получат що-годе сигурност за своята стопанска дейност.

Пловдивската икономика била непрекъснато удряна и от разбойничеството, което и след ликвидиране на размиричите оста-

вало постоянно явление в богатия Пловдивски край. По време на войната 1828–1829 г. в Пловдив вилнеят арнаутски банди. Сравнително по-спокойни били само 30-те години. Но в началото на 40-те години се отбелязва нов тур от обири и нападения над богати търговци и селяни. Пю този повод одринският английски консул Дж. Кер пише през 1842 г.: „В околностите на Пловдив, Стара Загора и Чирпан през последните 20 дни се извършват редица обири и убийства и за по-голяма сигурност хората там се решават да пътуват само на групи от по 10–20 души. За отбелязване е, че жертви на тези престъпления са само раи, което може би обяснява проявената от Саид паша удивителна апатия в този случай".[66] Разбойническата вълна се повтаря и към средата на века. Много търговци, занаятчии, едри селски стопани са насилени, ограбени, разорени или избити. Естествено е при това положение натрупаните капитали да се заравят в земята или да търсят пласмент в посредническата сфера, единствено охранявана от турската полиция.

И през XIX в. Пловдив продължавал да страда от масови епидемии и бедствия поради липсата на хигиена и на държавно-правни нормативи за опазване на имуществото. За четири десетилетия градът преживява пет чумни и холерни епидемии – 1816, 1828, 1831, 1837 и 1848 г. През 1818 г. той е разрушен от земетресение, а през 1846 г. от голям пожар, от който изгаря 1/3 от града. Пожарът, избухнал на 2 февруари, обхванал и унищожил най-богатата част – от астарджийския хан на Узун чаршия до черквата „Св. Константин", мемлевихането до черквата „Св. Димитър", Елинското училище и къщите на българските чорбаджии Вълко и Тодор Чалъкови и на Нешович.[67]

Пловдивската икономика претърпяла силен удар и по време на гръцката освободителна революция 1821–1829 г., когато някои от първите търговци, промишленици и интелектуалци от гръцки произход били ограбени, разорени или прогонени от града. Особено много репресии са отбелязани в 1822 г.[68]

Изобщо пловдивският опит, дори от един такъв блестящ период на стопанско възмогване, какъвто е първата половина на XIX в., отново потвърждава направения отдавна извод, че турското управление се оказва исторически обречено, че то е спирачка на стопанския и социален прогрес, препречвайки със своята допотопна средновековна политика естественото развитие на балканските народи.

Но, разбира се, опитът на Пловдив показа и това, че никой не е в състояние, дори и такава деспотична и негодна система като турската, да спре естественото развитие на стопанските и обществени отношения. Въпреки всичко, преодолявайки неимоверни пречки от всякакъв род, през първата половина на XIX в. Пловдив израства като многолюден и обновен град, като крупен търговско-промишлен център.

Увеличаването на града започва още през първите десетилетия, когато вследствие на споменатите преселвания се застроява неговата източна част, а едновременно с това нарастват селските махали Каршияка и Мараша. Множи се населението и по тепетата.

Статистиките за населението на Пловдив за първата половина на XIX в. са многобройни и отново крайно противоречиви, затова пак се налага да бъдат приведени изцяло.

Херен (1809 г.) Отбелязва, че в Тракия „се срещат градове, като Филипополис и Адрианопол, които с красотата си дават една идея за величието и разкоша на столицата на Ориента".[69]

Поп Константин (1819 г.) „Жителите на този град са от пет рода: турци, православни християни, които се наричат ромеи, арменци, манихеи, т. е. обикновено наричани павликяни, и евреи. Ако някой раздели жителите на 15 части, то 11 са турци, 3 – източнохристияни, т. е. ромеи, а останалата част попълват другите три родове – арменците, павликяните и евреите". Следователно от 45 хиляди жители на Пловдив в началото на века според гръцкия свещеник 33 хиляди са турци, 9000 – ромеи и 3000 – павликяни, евреи и арменци.

Енгелман (1820 г.) „Филипополис на Марица има 30 хиляди население".[70]

Контамбер (1826 г.) Отбелязва също, че Пловдив има 30 хиляди население.[71]

Баркер (1827 г.) Населението на Пловдив „според най-добрите сведения, които имам, е съставено от следните фамилии: турски – 5–6 хиляди, български – 1500, римокатолически – 200, цигани – 200, арменци – 50, евреи – 40; В епархията има 180 градове и села, всички български и само четири гръцки.[72]

Единбургски географски речник (1827 г.) „Филипополи или Филибе, голям град в Европейска Турция, в Македония, Софийски санджак. След ужасно земетресение, което тук се случи в 1818 г., при което градът в голямата си част беше разрушен,

Филипопол беше цъфтящ град с 30 хиляди жители, по-голямата част от които бяха източноправославни".[73]

Йегершмит (1827 г.) Дава първия план на Пловдив с околностите, заснет в 1827 г., като посочва, че градът има 55 хиляди жители, от които 30 хиляди са гърци, 2 хиляди арменци, 8 хиляди турци и 5 хиляди католици. На този план са обозначени следните обекти от „високия град" (т. е. от тепетата): Голямата джамия, резиденцията на управителя, мелница, големите бани, католическата болница, манастира при католическата църква, дървен мост на Марица, мястото на предградията, турските гробища, градините, обикалящи града, пътя за Пазарджик и София, пътя за Одрин, кафенетата и помещенията на стражата, кладенци, чифлици и хамбари за ориз, Марица, някога наричана Хеброс.[74]

Малт Брюн (1828 г.) Пловдив през 1828 г. е голям град с 26 хиляди къщи и 120 хиляди жители, от които половината са гърци.[75]

Парисо (1832 г.) Пловдив има 30 хиляди жители.[76]

Н. Бозвели (1835 г.) „Филипопол край Марица река, град велик, многонароден и търговен... Има 30 хиляди турци, греци, българи, арменци, евреи и няколко павликени".[77]

Списание на френското статистическо дружество (1836 г.) Филибе наброява 50 хиляди жители и влиза в състава на 450-те най-големи градове в света.[78]

Същото списание (1838 г.) сочи, че Пловдив има 30 хиляди жители.[79]

Нов атлас за колежите (1838 г.) „Филипополис, град със 100 хиляди души, произвежда много ориз, коприна и памук".[80]

Турско преброяване от 30-те години установява, че в Пловдивска околия има 38 152 данъкоплатци, разделени в три категории.[81]

А. Буе (1840 г.) „Филипополис, Филипопол у българите, Филибе у турците, е един от най-цветущите градове на Тракия... Той има една значителна транзитна търговия, а освен това неговите жители, които се занимават с индустрия – гърци, арменци, евреи, са развили една външна и банкова търговия, която поставя Филипополис на едно от първите места сред търговските градове на Турция. Той наброява около 25 хиляди къщи с 90 или 100 хиляди жители – смесица от българи, гърци, мюсюлмани, отчасти българи, към които спадат известен брой евреи и арменци".[82]

О. Викнел (1840 г.) „Градът има 8000 къщи, а именно: 3 хиляди турски, 2 хиляди гръцки, 1400 български, 200–300 католически, 500 еврейски. Броят на павликяните е изчислен на 6 хиляди души“.[83]

А. Бланки (1841 г.) Филибе брои 50 хиляди жители и е третият град в империята.[84]

С. Робер (1844 г.) „Филибе няма повече от 40 хиляди жители... Гърците, наречени цинцари, във Филибе са може би повече от самите българи“.[85]

Енери (1839–1841) „Красив град в Европейска Турция... Цъфтящ с фабриките си за копринени изделия, памучни чаршафи и платна и с търговията си“. Наброява 30 хиляди души.[86]

К. Фотинов (1843 г.) „Жители Филиполс на днешна ден може да има повече от 100 тысящи: турци, восточная церкви християне, арменци, евреи и павликяне. Монастире же окресни 12 и села 360“.[87]

Хелер (1843 г.) Филипополи има 30 хиляди жители.[88]

Танкоен (1843 г.) Филибе има 30 хиляди жители.[89]

В. Григорович (1844 г.) Среща тук турци, гърци и българи от две вероизповедания: православно и западно, но не определя броя на населението:.[90]

Сб. „Турция в 1860“ (за 1845 г.) В Пловдивска област живеят 198 хиляди мюсюлмани, 281 400 християни или всичко 479 400 души.[91]

Кетен (1846 г.) „Филипополис (Филибе за турците) – голям град в Румелия... дават му 30 хиляди души“.[92]

Общ търговски, индустриален и административен речник (1847 г.) „Филипополи, голям цъфтящ град с 30 хиляди жители, значителен със своите фабрики за копринени тъкани, чаршафи, памучни платове и търговия“.[93]

Едмънд Спенсър (1851 г.) „Между 40-те хиляди жители на Филипи най-многочислени са гърците и славяните гръкомани, поради което в магазините и на пазара най-много се говори гръцки, след това испанско-еврейски, после арменски, който се среща често в тези провинции и се употребява най-вече в търговията“.[94]

Г. Цукалас (1851 г.) Пловдив има 60 хиляди жители, от които 25 хиляди християни, толкова турци, а останалите евреи, арменци и др.[95]

Рамке (1853 г.) „Филибе няма повече от 40 хиляди души. Гърците-цинцари са по-многобройни от българите във Филибе и техният език се изучава във всички християнски училища... Простотата на българските обичаи ги предпазва от много заболявания, на които управляващата класа става жертва. Чумата пощади българските християни, които взели предпазни мерки против нея, докато отнесе много мюсюлмански фанатици".[96]

Мазуи (1854 г.) „Филибе или Филипополис, град с 30 хиляди души".[97]

Морел (1854 г.) „Във вътрешността на Румелия следва да се отбележи Филинополи, голям град с около 80 хиляди жители... притежаващ важни манифактури за коприна, дрехи и памук".[98]

Тези обилни данни, открити в българската, гръцката, турската, руската и западната документация, както се вижда, не могат да установят точния брой на населението на Пловдив през първата половина на XIX в. Сведенията за броя на неговото население варират от 30 до 100 хиляди души. Общо взето, почти всички източници не правят достатъчна разлика между националностите, като смесват националната с религиозната принадлежност. Но обилната документация дава възможност и за няколко сигурни заключения: първо, че Пловдив през първата половина на XIX в. е един от най-големите градове на Европейска Турция и изобщо на Османската империя, броят на населението на който най-вероятно възлиза на около 30–40 хиляди души; второ, че Пловдив е запазил от предните столетия своята физиономия на космополитен град. В него продължават да живеят турци, българи, гърци, евреи, арменци, цигани и по-малко цинцари и албанци. В същото време всички източници сочат тенденциите и промяната в демографския облик на града. Турското население, главно поради масовите епидемии, отново намалява. Расте броят на християнското население. Почти еднакви по обем се запазват колониите на евреите и арменците. Увеличава се незначително броят на павликяните.

От изключителен интерес в случая е съотношението между българското и гръцкото население в града, двете национални групи, които точно в този период започват окончателната схватка за надмощие. Този въпрос е важен и поради обстоятелството, че винаги е бил предмет на фалшификации.

През първата половина на XIX в. процесът на побългаряването на Пловдив е вече в пълен ход. Данните за това са изобил-

ни. Бързото набъбване на предградията на града в началото на XIX в., заселвани изключително от български селяни, е първото доказателство. Цитираната статистика, извлечена от анализа на ръкописа на Моравенов, също потвърждава този извод. Данните от кондиката на абаджийския еснаф показват същата тенденция. Така от 1657 мъжки лични и фамилни имена, записани в кондиката за периода от 1811 до 1856 г., 690 са чисто български, 906 – църковнокалендарни, 26 гръцко народни, 12 гръцко фамилни, 21 неопределени и две други.[99] Много любопитни данни за състава на населението могат да се извлекат от кодекса на Пловдивската митрополия, в който повече от лицата, които са записани тук през първата половина на XIX в., са без всякакво съмнение български, въпреки че в просопонимията надделявали все още християнски имена с гръцки наклон.[100] Тези данни ще станат още по-сигурни, ако се установи броят на гърчеещите се българи. Статистиката, която може да се извлече от описанието на къщите в централната част на града, направено от Моравенов, дава следните данни:

български къщи	– 141
къщи на гудили (гърчеещи се българи)	– 94
къщи на лангери (гърчеещи се българи)	– 36
къщи на цинцари	– 12
къщи на арнаути	– 7
къщи на помаци	– 9
къщи на гърци-пришелци	– 14
къщи на българи с деца гудили	– 41
къщи на „ту българи, ту гудили“	– 4
къщи на жители с необозначена народност	– 63

Дори ако приемем, че Моравенов скрива националната принадлежност на последните 63 фамилии, то пак нещата към средата на XIX в. изглеждат много категорични. Фактически на трите тепета (Таксимтепе, Джамбазтепе и Небеттепе) живеят 316 български фамилии срещу 96 инородни, между които само 14 гръцки. Разбира се, друг е въпросът и на друго място ще се говори за това, че много от пловдивските българи от посочените четири групи: гудили, лангери, с деца гудили и ту гудили, ту българи говорят по гръцки и манифестират гръцко национално съзнание.

Тези данни са по-сигурни от всички привеждани досега, тъй като на топонимистичните знаци и на имената не може да се разчита поради това, че много от тях имат църковно-християнски произход, при това при имената става непрекъснато смесване и разбъркване поради родството и кумството, при което дори гърци приемат понякога български имена, а камо ли обратното.

Щом към средата на века дори традиционните крепости на пловдивския гърцизъм – тепетата – са вече побългарени, то какво остава за другите части на града, след като никой не се съмнява, че както Каршияка, така и Мараша и Новата махала са почти чисто български квартали. Картата на махалите в Пловдив, оформени в основни линии през първата половина на XIX в., също потвърждава преобладаващия български характер на града. От тази карта на архитект Хр. Пеев се вижда, че през XIX в. в Пловдив се оформят 40 квартала и махали, те са: „Пазар-ичи" – обхваща квартала под Небеттепе до църквата „Св. Константин и Елена"; „Арменска", намира се на запад от „Пазар-ичи"; квартала около днешната арменска църква „Кючук-хюсеин", източно от „Пазар-ичи" до църквата „Св. Неделя", „Юскюлюбеч", на юг от горната, по източния склон на Небеттепе; „Чохаджията" („Чохаджи махалеси") под Джамбазтепе, на мястото на „Тепе-алтъ"; „Комру-гьол" източно от улица „Капитан Райчо" до махала „Лаут"; „Искар-ичи", около Таксимтепе, с център къщата на Груйо Хр. Данов; „Палат махале", на юг от горната, южно от площада „Тепе-алтъ"; „Жаджи-Ян", западно от Арменската махала; „Узун чаршия" от Джумаята до моста на Марица; „Тахта-кала", централната част на чаршията; „Маскуд махала" около площад „Капана"; „Кая-меджид" на север от „Маскуд махала", около площад „Капана"; „Каямеджид" на север от „Маскуд махала" до Марица; „Табак-хисар", северно от Небеттепе до Марица; „Тюблеки-ходжа" – североизточна част на града, от Марица до Небеттепе; „Шадраван-сокак" (днешната ул. „Хр. Г. Данов"); „Кечеджи Ени бей" от Марица до махала „Коч-Хюсеин"; „Хаджи Хасан", на изток от горната, пътя за Чирпан; „Мусим-факъ", около днешния Народен музей до Военната палата; „Аслан бей", на мястото на по-късния еврейски квартал до „Ортамезар"; „Мараш", на същото място, където е днешната едноименна махала, но с по-малки размери. Това е българската част на града. Кварталът източно от Сахаттепе до бившата Народна библиотека се делял на четири

махали: „Якуб-факъ“ – източните поли на Сахаттепе; „Аладжа-Меджид“ – западно от Сахаттепе; „Куту-джилар“ – на изток и север от горната; „Окчулар“ – на изток от „Кутуджилар“. Следват махалите: „Джами-Кебир“, около Народната библиотека; „Гюл Бахче“, югозападно от Сахаттепе; „Мюселе“, в югозападната част на града, около площад „Кочо Честеменски“; „Гусин махала“ – на запад от горната до „Сарай-каръ“.

В квартала „Каршияка“, от другата страна на Марица, се намирали български махали: „Саид-Мехмед Ефенди“, разположена на левия бряг на Марица, западно от стария мост; „Юсин Ефенди“, на левия Маричин бряг, северно от горната; „Хафъз Ефенди“, заема приблизително средата на сегашния квартал „Каршияка“; „х. Исмаил Ефенди“, на север от последната; „Юмер Ефенди“, на изток от горната; „Щрахим Ефенди“, и други по-дребни махали. Източният край на квартал Филипово е означен като „Новосело“, а западната му част като „Българска махала“. Както се вижда, махалите на левия бряг на Марица носят имената на отделни чифлици, на базата на които са се оформили махалите, запазвайки имената на собствениците на чифлиците.[101]

Преобладаващият български характер на Пловдив очевидно е установил и сравнително обективният в други случаи Апостолидис, тъй като за XIX в. той заобикаля въпроса за демографския облик на града и се задоволява да цитира само поп Константин и Цукалас и онези пътешественици като Викнел, които не правят разлика между българи и гърци и които или нарочно, или по заблуждение сочат, че гръцкият елемент е преобладаващ.[102]

Едно последно доказателство на тезата за побългаряването на Пловдив през първата половина на XIX в. е постепенното вкарване в оборот през 40-те–50-те години на старото славянско име на града – Плъдин, Пулпудева, Пловдин, Пловдив. Това име никога по турско време не е било забравяно между българите, както твърдяха напоследък някои автори. То се среща в документацията и от XV и от XVII в. Но до средата на XIX в. в турската преписка естествено се налага името „Филибе“, в гръцката и западната е запазено класическото име Филипополис или Филипополи. Така от 1786 до 1848 г. в нито един документ, включително и български, Пловдив не е наречен с българското си име. За пръв път това става в едно писмо на жители от Мараша до Александър Екзарх от 8 март 1848 г. По-късно постепенно

възстановеното старо наименование започва да се среща много често, макар и през целия период до Освобождението да върви и името Филибе. Огромна роля за окончателното възстановяване на името на града играе Н. Геров и откритото в 1850 г. българско средоточно училище. През 60-те години името Пловдив се поставя вече на търговските фирми, а през 70-те години окончателно се приема.[103]

През първата половина на XIX в. се променя и административното положение на Пловдив, в съответствие с нарастващата му стопанска и социална тежест в живота на Европейска Турция. Още през 1837 г. във финансово отношение Пловдив е отделен от Одринския санджак и превърнат в самостоятелна единица, „тъй като тази околия от стари времена се управлява самостоятелно".[104]

В 1848 г. Пловдив бил отново център на санджак. В заповедта на Високата порта по този повод се посочва, че „поради световните събития, тя (пловдивската област – б. м.) е една от областите, на които трябва да се обърне особено внимание". Към санджака се придават бившите кази: Пловдив, Пазарджик, Златица и Казанлък. За управител (мютесариф) е назначен с везирски чин Исмет паша.[105]

В очертаното стопанство, политическо, административно и демографско развитие на Пловдив през първата половина на XIX в. един въпрос, от изключително значение за настоящото изследване, се налага да бъде изведен на преден план – въпросът за социалното развитие на града, за формирането на българската буржоазия в Пловдив, за нейните връзки и взаимоотношения с другите народности и социални групи, за промените, които настъпват в пловдивския гръцки свят, явления, които ще окажат непосредствено въздействие върху духовния живот през епохата на Възраждането, и в последна сметка ще определят бъдещето на древния Филипополис.

Нека най-напред се спрем на промените в пловдивското гръцко общество през първата половина на XIX в.

В град Пловдив относителният дял на чисто гръцките фамилии през първата половина на XIX в. е твърде малък. Но въпреки това в началото на века в ръцете на гърците се намирали почти всички стопански и обществени позиции. Гърците продължавали да доминират в едрата търговия, да притежават огромни

капитали и широки връзки по пазарите на империята, в Европа, в Русия и в Близкия Изток. Продължавала своята дейност и голямата търговска колония в Калкута.

Както вече беше посочено, в гръцки ръце били и ръководствата на големите и влиятелни еснафи – абаджийския, кожухарския, бакалския, кафтанджийския и др. Чрез тях гръцкото пловдивско общество упражнявало своето ежедневно влияние в стопанския и обществения живот на града, пък и на околните селища.

Гърците разполагали също и с духовната (църковната) власт в града и в епархията. Пловдивските митрополити, по традиция гърци, още от средата на XV в., били признати от турската власт като официални представители на християнското население, независимо от неговата националност, чак до средата на века. Поради това гръцката духовна власт държала в ръцете си всички сфери на обществения живот. Тя ръководела църквите, болницата, училищата, благотворителните учреждения. Тя уреждала отношенията между съпрузите, упражнявала юридическа власт по отношение на делби, завещания, наследства, дарения, заверявала документи за спогодби от всякакво естество, узаконявала квитанции и полици.[106]

Митрополията определяла лицата от християнски произход, на които се предоставяли турски служби, като кехаята на Вароша и мухтарите на махалите. От 40-те години на XIX в. тя излъчвала и двамата милет-векили, които представяли християните пред мютесарифа. Естествено всички тези лица били гърци или гръкомани. Гръцката митрополия осигурявала своето влияние чрез подкупи, подаръци (пешкеши), които давала редовно на управниците и на влиятелни турци в града. В нейната кондика са записани суми, предавани на турци и на Ешилджамия всеки три месеца или всяка година, както и много продукти, които всяка година се изпращали на моллата, на новия кехая, на наибина, на баш-агата, на мухтарбашията, на чохадарите, на сарайдара, на саиджията, дори на обикновените турски писари.[107]

Около митрополията още в края на XVIII в. се оформя гръцка община, която участва активно в управлението на черковните работи, ръководи пряко образователното дело, урежда стопанските и лични дела на християните и служи за посредник между християнското население и турската администрация. Общината

имала своя каса „сандък на града", в която се пазели важни обществени документи. Апостолидис смята, че общината съществувала още след падането на Пловдив под турска власт, но за това няма доказателства.

Интересно е, че за разлика от други градове, където има гръцки общини, в Пловдив членовете на общината не се избират от населението всяка година, а се назначават от митрополията между така наречените архонти (благородници) и после членството се предава по наследство. До края на XVIII в. общинарите се подписват дори със старите си византийски титли – логотет, ритор, скилофилакс[108]. От началото на XIX в. тези титли отпадат, членовете на общината престават да се наричат архонти, а се титулуват в официалните документи като първенци (προκριτοι). От това време като членове на управителния съвет към митрополията, т. е. в общината започват да се включват първомайсторите на големите еснафи, както и някои новобогаташи из средата на бегликчиите. Това поражда и първите конфликти между традиционната аристокрация и новата буржоазия. Така при митрополит Йоаникий (1809–1816) еснафите поискали техните дела вместо от общината, да се разглеждат от еснафските ръководители. Това предизвиква остър конфликт, в който се намесва чак Патриаршията.[109]

По-сетне тази борба продължава и към средата на XIX в. митрополитският съвет бил значително разширен. Като членове на общинския съвет се избират вече и петте ефори на училищата, както и представители на по-голям брой еснафи. Така се образувало общо събрание, в което буржоазните среди имали поне равностоен дял.[110] Това ново съотношение на силите ще се прояви в започващите борби между българи и гърци за надмощие в Пловдив, тъй като между общинарите все повече попадат българи, макар и с неизбистрено национално съзнание.[111]

Важен орган на гръцкото влияние в Пловдив било Централното елинско училище в града, открито в края на XVIII в. Тъй като за него ще се разказва подробно по-нататък, тук само ще се отбележи, че чрез училището гръцката партия поддържала своето духовно влияние между българското население, като привличала в него децата на най-издигнатите слоеве и ги възпитавала в елинистически дух. Чрез училището гърците задържали и църковните служби. През 1833 г. общината решила да не се извърш-

ва ръкополагане на свещеници без разрешение на директора на училището, който определя ценза.[112]

И така, държейки в свои ръце едрата търговия, т. е. главните лостове на стопанското развитие на Пловдив през първата половина на XIX в., запазвайки преобладаващо влияние в ръководствата на еснафите, имайки на разположение църковната власт, призната официално от турските власти, гърците в Пловдив, чрез градската православна община, можели да контролират обществения живот на града, да ръководят духовните институции и да упражняват безразделно влияние над българското население. И тогава е лесно обяснимо защо чак до средата на XIX в. те разполагат със силни гръкомански партии сред всички съсловия на българското население.

Пловдивската буржоазия от български произход през XVIII и първата половина на XIX в. буквално се ражда и отглежда в гръцки полог. Данните за първите български търговски и промишлени фамилии потвърждават верността на този извод. Нека накратко споменем някои от тези фамилии:

Родът Политови (Политис, Политоглу) Родоначалникът му Атанас е българин, който произхожда от Пещера, женен е за Смарагда Саханджиоглу, произхождаща от отдавна гърчеещо се българско семейство. Атанас Политоглу е виден деец на абаджийския еснаф от началото на XIX в., участва в общинските борби при Йоаникий. В 1830 г. е вече първомайстор на абаджиите. Постепенно става крупен търговец на аба в Смирна и на розово масло във Виена и в Русия. Придобил голямо влияние, той започва да заседава в общината, да се гърчее, променя името си, кръщава децата си с гръцки имена, говори по гръцки. Но по-нататъшното му сродяване върви по българска линия. Има родствени връзки със семейството на Т. Кесяков, на Никола Тъпчилещов и други търговци.[113]

Родът на Г. Мавриди Произхожда от българско семейство. Баща му, Атанас, чист българин. Самият той, Георги Мавриди, търговец и руски поданик, толкова е сроден с гърцизма, че дълго време се смята дори от съвременниците си в Пловдив за чист грък. При посрещането на Ламартин се представя заедно с всичките си роднини за грък.[114]

Родът Куюмджиоглу Търговец, българин по произход, но се „гуделееше до смърт".[115]

Родът Немцооглу Основатели Йоану Немцооглу – австрийски славяни и кокона Янина. Наследникът им Яни Немцооглу, ръководител на търговско заведение за австрийски стоки, силно сроден с гърцизма.[116]

Родът Власакови Макар и с по-изразено българско съзнание, също са сродени с изходящите от него родове на Аврадалиеви, Гюмюшгердан, К. Пападати, Богазли и други, всички до един поддържници на гърцизма.[117]

Родът Гюмюшгердан За него вече стана дума неколкократно. Тук ще се добави само, че корените на този род са чисто български, от с. Бойково, нахия Рупчос, с фамилиен прякор Калмука. Основателят на рода Атанас се сродява с гръцките челебии – взема за жена Зоица Михалаки Киру и сам си слага името Гюмюшгердан, което очевидно има турски произход, но остава необяснено. От този род произлизат гръкоманите търговци, манифактуристи и фабриканти – Михалаки, Георгаки, Димитраки и момичета Ралу и Теопи, които установяват многобройни роднински връзки с гръцки родове, както и с богати български фамилии. Гюмюшгерданови са най-типичната гръкоманска българска фамилия в Пловдив. Моравенов дава изключително находчива характеристика на този род и особено на Михалаки, който успява да се издигне най-високо, разкрива неговите връзки с управляващите среди, с гръцките търговски фирми, неговата алчност и безскрупулност.[118]

Могат да се изброят още много известни или по-малко богати български семейства, които през първата половина на XIX в. стават поддръжници на гърцизма. Това са главно хора, свързани с посредническата търговия и с абаджийския еснаф. Статистиката, която е направена въз основа на описанието на Моравенов, сочи, че от 316 български фамилии в централната част на града 94 са гудили, 36 – лангери, 41 семейства имат деца гудили, а 4 се ту гърчеят, ту българеят, или общо 175. Това означава, че над 55% от по-първите българи в града са били или погърчени напълно, или са се гърчеели.

Освен чрез гръкоманите-българи, гръцкото влияние в Пловдив се поддържало и от 12-те цинцарски и 7-те арнаутски фамилии, населяващи централните тепета, между които имало много богати търговци и промишленици, сродени със знатните родове в града, както и с цинцарските колонии в Пещера, и Т. Пазарджик, които дълго време оставали опора на гърцизма.

През първата половина на XIX в. започва обаче заникът на гръцкото господство в Пловдив. Много причини предизвикват този обрат, но той е предвестен преди всичко от импулсите на ускоряващото се българско стопанско, духовно и културно възраждане.

Най-напред между тези причини трябва да се постави демографската революция, която се извършва в Пловдивския край през XVIII и първата половина на XIX в., довела до побългаряването на Пловдив в широки мащаби, въпреки че това побългаряване за разлика от други градове не предизвиква незабавни промени. В една непосредствена перспектива обаче, когато по-ярко ще затрепти българското национално съзнание, част от гръкоманите ще изоставят старите си духовни наставници и ще се върнат при своя род и родина. Освен това целият непосредствен и по-далечен хинтерланд на Пловдив се оказва населен от българи, кротки земеделци от полята, жилави и предприемчиви планинари от Родопите, Средна гора и Балкана. Само три селища в цялата епархия: Воден, Куклен и Станимака през първата половина на XIX в. са с преобладаващо гръцко население. При това положение гръкоманският Пловдив се оказва в непрекъснато свиващия се обръч на плътната българска маса, която скоро щяла да удуши и последните остатъци от гръцкото челебийство в древния Филипополис.

Втората причина, която има решаващо значение, това е укрепването на българската буржоазия в Пловдив и околните селища, влязла първоначално в стопанската конкуренция с доминиращия гръцки елемент, после заляла общественото поприще с българско съзнание, постепенно овладяла стопанската сфера, духовните институции и културните учреждения. Едно историческо събитие идва да ускори възмогването на българската буржоазия в Пловдив, това е Гръцката освободителна революция от 1821–1829 г. Както вече беше споменато, след избухването на въстанието в 1821 г., гърците в Пловдив и преди всичко богатите родове, поддръжници на Хетерията, са подложени на преследвания и разоряване. Това се повтаря и през 1828 г., когато в града са разквартирувани арнаутски отряди. Страхът от репресии кара няколко търговски родове, особено участниците в събитията, да напуснат града и да се изселят. Гръцкият митрополит Самуил е лишен от своята катедра.[119] След революцията, когато се създава

Гръцкото кралство, турските власти постепенно се отказват от посредническите, търговските, дипломатическите и други услуги и от гръцката върхушка, която започва да живее в страх и несигурност.

Така както в цяла България, и в Пловдив настъпва време, когато освободените стопански и духовни периметри можели да се запълнят от издигащата се българска буржоазия. Този процес в Пловдив има изключително значение за възраждането на българщината не само в стария град, но в цяла Тракия, а в един по-широк обхват на въздействие и за общобългарското национално консолидиране. И затова нека го очертаем малко по-широко.

Зараждането на българската буржоазия в Пловдив през XVIII и първата половина на XIX в. върви по две линии: едната е в сферата на търговията и промишлеността, където постепенно гръцките търговски фирми и кантори израстват български богаташи, привлечени чрез капиталите си или чрез роднински връзки в посредническата афера. Особено и специално значение за Пловдив в случая има неколковековната търговия с аба и дрехи, вървяна в Мала Азия и Средния Изток. Тази разносна търговия фактически довела до началната диференциация сред пловдивските еснафи, между които наред с гърци започват да богатеят и български караабаджии, посредници и търговци.

В лоното на абаджийството и посредническата търговия израстват посочените вече първи български търговци, манифактуристи, фабриканти, предприемачи, лихвари с прогръцка ориентация. През първата половина на XIX в. тези родове съставят по голямата част от българската буржоазия в Пловдив. По своята социална ориентация тя не е непосредствена заплаха за гръцкото господство в града, още повече че политиката на митрополията и на гръцките челебии плътно ги оплитала и чрез кръвни връзки, и чрез стопанска зависимост, и чрез образованието в паяжината на гърцизма. Така се създавала надежда за гърците в Пловдив да надмогнат своята етническа немощ, като разширят социалната си база сред доминиращото българско население, и използвайки своя вековен опит на асимилация, да гарантират вечното си господство над древния Филипопол.

Но така добре подредените карти се разбъркват от появата и на втори пласт на българската буржоазия в града, която прослойка идва от чисто българските балкански селища и главно от

Копривщица. Неин водач в Пловдив от 20-те години насетне се оказва голямата фамилия на Чалъковците.[120]

Фамилията на Чалъковци произхожда от Копривщица. Първите писмени сведения за тях дават надписите в Хилендарския манастир от 1775 и 1779 г. Главният им поминък в родното село били животновъдството и търговията на добитък. Те угоявали овни, ярета и едър рогат добитък и го откарвали на продан в Цариград, където завързват полезни познанства, овладяват сигурни пазари и към края на XVIII в. започват да трупат големи богатства. В резултат на това стопанската им дейност се разширява. Те стават прекупвачи на десятъка на зърнените храни и на серчима (данък върху свинете), започват постепенно да влагат капитали и в чисто търговски операции, да закупуват земя.[121]

От началото на XIX в. Чалъковци отправят поглед към Пловдив. Родната Копривщица се оказва тясна за техния делови размах. Те разбират, че големият град ще им даде възможности, като използват натрупаните капитали, да предприемат стопански дейности в огромни мащаби. Най-напред се изселва Стоян, последван от брат си Вълко Тодоров Чалъков. Те двамата стават известни с прозвището „големи", а техните братовчеди Вълко и Стоян Куртович Чалъкови – като „малки".

За годината на заселването на Вълко Чалъков в Пловдив са изказани различни предположения. Посочени са у различните автори годините – 1815 (Моравенов), около 1820 (Цукалас), 1817 (Хр. Кесяков), началото на XIX в. (Й. Груев). Последното е най-вероятно.

В Пловдив Вълко Т. Чалъков бързо осъществява своите намерения. Той продължава да изпълнява бегликчийските си задължения, налага се като пръв джелепин, свързва се с влиятелни паши и везири в Цариград, влиза дори в сдруженически връзки с директора на оръжейните заводи – топхане мюшири.[122] Така Вълко става известен в дворцовите среди. Твърди се, макар и да не е доказано, че той е вторият след Ст. Богориди българин, който лично е бил приет от султана. Силно било неговото влияние в Пловдив, където успява да спаси от смърт по време на Гръцката завера преследваните гърци. По негово искане бил махнат от Пловдив назарът Хаджи Осман. Представител на Вълко чорбаджи ръководел изграждането на конака в Пловдив през 20-те години. Всичко това му дава право да влезе в градското управ-

ление, където започва да урежда църквите, училищата и болницата. По-късно успява постепенно да отнеме от арменците сарафи и от гърците откупуването на данъците от лозята, серчима и харача и като пръв богаташ да се подпише под ктиторския си портрет в Рилския манастир с признатата му от съвременниците титла „филипополски градоначалник". В. Чалъков умира в 1841 г.[123]

От многобройната фамилия на Големи Вълко преуспява най-много вторият му син – Недельо. Той наследява в качеството си на пръв помощник на баща си неговите връзки и капитали и през 40-те години е назначен от Високата порта за главен бегликчия на Тракия, (бегликчибашия на Румелия), декориран и със специален султански знак. Това го сближава дотолкова с правителствените среди, че бил приеман няколко пъти от султана, който го удостоява с фермани за дарения на планини и пасища, както и с привилегии, давани само нему. Така той единствен имал право на собствен куриер (пощальон) – Рашко Кашакчията от Копривщица.

В началото на 40-те години Недельо Чалъков бил назначен по доклад на Високата порта и като джелепбашия на Цариград, единствен оторизиран да снабдява столицата равномерно и редовно с овце. Назначаването му се мотивирало с това, че „разбира от дума и се ползва с уважение между търговските среди". Затова било наредено на монетния двор „да изработи и предаде на Недельо държавен знак, който да постави и носи на феса си".[124]

Но точно когато разгръща всичките си възможности и овладява големи посреднически дейности в Тракия, Недельо Вълков Джелепбашия умира внезапно през 1846 г., като оставя двама сина, от които по пътя на рода тръгва вторият – Никола, завършил търговско училище на остров Халки. Но Никола бързо се проваля и се преселва в Цариград и Мала Азия. После става съдия в Драма и Сливен и председател на търговския съд в Русе.[125]

От дома на Вълко Големия излиза и още една голяма фигура – това е неговият доведеник Искро Искров Кесяков, майката на когото става трета жена на В. Чалъков. Искро започва живота си също като абаджийски чирак. В кондиката е вписано неговото име, срещу което е посочено, че на 1 юли 1817 г. той, Недельо Вълков и Салчо Чомаков „ще вземат тестир". Но Искро не се от-

дава на абаджийството, а почва да помага на втория си баща в бегликчилъка и джелепчийството. Наред с това той отрано проявява голяма обществена активност. От 1860 г. до смъртта си през 1864 г. „чорбаджи Искро бегликчи" заема длъжността ковчежник на пловдивския санджак.[126] Оставя трима синове и една дъщеря, между които Тодор Кесяков, активен обществен деец в Пловдив до Освобождението и директор на правосъдието в Източна Румелия след 1878 г.

Голяма, богата и влиятелна фамилия създава и братът на Големи Вълко – Стоян Тодоров Чалъков („Големият Стоян"), роден в Копривщица през 1768 г., починал в Пловдив през 1850 г.[127] Преселил се в Пловдив през 1793 г., Стоян бързо се налага като първенец чрез „дядовата си и бащина търговия с жив добитък", т. е. чрез джелепството, добива достъп до султанския двор и става един от най-влиятелните търговци в Пловдив. По време на Гръцката революция влиза в Хетерията, но след 1828 г. бързо възстановява доверието на турците. Като постоянен съветник на пловдивския назърин се сближава с видинския управник Хюсеин паша, трупа богатства, а заедно с това се проявява като крупен дарител и благодетел, защитник на българското население.

В началото на 40-те години Стоян Чалъков изпада в тежко положение. Задължен да заплати огромни суми срещу беглика в Албания, където местните арнаути, негови помощници, объркали сметките, „той останал съвсем гол, разболял се и дори нямал средства да се върне в Пловдив".[128] Но с помощта на високопоставени в Портата лица той успява отново да се възмогне. През 1846 г. заедно със синовете си и зет си започва да събира ондалъка от Врачанското жрило, крилото Бахар, което обхваща казите на цяла Тракия, крилото Добруджа и присъединените към крилото Враца девет кази: Кюстендил, Дупница, Радомир, Пирот, Трън, Куманово, Брезник, София и Ихтиман. Общият приход на Чалъковци от десятъка на тези краища възлиза на крупната сума 5 183 877 гроша и 15 пари, от които дължели на държавата около 400 хиляди гроша.[129] Очевидно тази дейност е била много успешна, тъй като на 2 март 1847 г. Високата порта възлага отново на Ст. Чалъков заедно със синовете и зетьовете си да събира десятъка от овните със съответните знаци на фесовете.[130] По същото време те получават и правото да събират десятъка върху

зърнените храни и през 40-те години заедно със сестреника си Салчо Чомаков натрупват отново големи богатства.

Пак през 40-те години около Стоян се групира второто живеещо в Пловдив Чалъково потомство: д-р Стоян Чомаков, завършил медицина в Италия и Франция, синовете на Малкия чорбаджи Вълко – Вълко Куртович – Атанас и Никола, на които бил даден дял от беглика, завършили образование в Русия, Павле Куртович – техният чичо, Стояновият син Георги, завършил търговско училище на остров Халки – хора не само богати като първите Чалъковци, но вече и високообразовани, с ясно национално съзнание, една група, на която историята пожелава да възложи ръководството на дългата и трудна борба на организирането на българите в Пловдив.[131]

Най-ярката издънка на рода на Стоян Чалъков е неговият син Георги, известен като челеби Георгаки, Георгаки ефенди, Георгаки бей. След като учил в местното гръцко училище и на остров Халки, през 40-те години Георги Чалъков става пръв помощник в стопанската дейност на баща си. В 1856 г. заедно с братовчедите си Константин Нешев и Никола Чалъков е джелепин – събирач на овни за Цариград. Освен това се занимава и с чифликчийство. Има чифлик в Дермен дере, наследен от баща му, където въвежда отглеждането на нови култури. През 60-те години като пръв деец на българското общество в града изпада в затруднение поради интригите на гърците, търси руско поданство, после отново се издига и през 70-те години става вторият след Иванчо х. Пенчович от Русе българин, член на Държавния съвет (Шурай Давлет) в Цариград.[132]

Третият брат на Вълко и Стоян Чалъкови е Нешо, известен под прозвището Нешо Джелепина.

От корена на Чалъковия род води началото си още една влиятелна пловдивска фамилия през XIX в. – тази на Чомаковците. Тяхната майка Груда Иваница Чомакова е сестра на Големия Вълко и Големия Стоян. Тя се омъжва за Иван Чомаков и му ражда една дъщеря и трима синове, между които пръв е известният пловдивски деец Салчо Чомаков, роден около 1800 г. И той подобно на своите вуйчовци се замогва в Копривщица от търговия на добитък и през 1842 г. се преселва в Пловдив. Благодарение на връзките и застъпничеството на Стоян Чалъков, Салчо се сдобива с ферман да търгува с Европа, Индия и Персия.[133] Още през

40-те години става представител на християните в пловдивската управа (милет башия), през 1847 г. получава държавен знак като бегликчия, става близък на великия везир.[134] През 1850 г. заедно с братята Моравенови, Салчо откупува данъците по ориза в Пловдивско и Пазарджишко, както и данъка за абаджийството.[135] Чрез женитби се сражда с други известни пловдивчани – семейството на Й. Груев, фамилията на Гюмюшгердан.

От Чомаковата фамилия произлиза безспорно най-блестящият пловдивски общественик на XIX в. д-р Стоян Чомаков, третият син на Груда Чалъкова и Иван Чомаков, кръстен на вуйчо си Стоян Чалъков. Роден през 1819 г. в Копривщица, учи в Пловдивското елинско училище и при Каирис на остров Андрос. Завършва Атинската гимназия, следва медицина в Пиза и Флоренция, специализира в Париж. В 1848 г. се завръща в Пловдив, занимава се с медицина и търговия, но скоро навлиза всеотдайно в обществените борби, за да остави името си в историята на църковно-националното движение.[136] През 1849 г. открива в Пловдив първото българско аптечно предприятие.[137]

Вторият клон на Чалъковци се води от Вълко Куртов Чалъков (Малки Вълко). И той следва очертания от фамилията път – абаджия в края на XVIII в., после турски довереник в беглика, търговец на добитък, преселник в Пловдив, където увеличава богатствата си, гръцки ктитор и дарител. Умира рано. През 1837 г. се удавя в Марица, след като турците заклали сестра му Рада Найденица и децата ѝ.[138] Негови наследници са прочутите пловдивски дейци Никола и Атанас Чалъкови (порусили своето име на Чалики). Н. Чалики почти 20 години бил драгоман на Н. Геров в руското вицеконсулство в Пловдив, а Атанас – известен бегликчия и търговски пълномощник на Г. Раковски в края на 40-те и началото на 50-те години,[139] с когото води оживена кореспонденция по въпросите за откупуване на данъци, на чифлици, за откриване на спиртна фабрика, за наемане на сергийно право на Узунджовския панаир, за предприемане на редица други търговски операции.

Д-р Георги Вълкович (Чалъков, Чалики) е третият син на Малкия Вълко. Учи медицина в Париж през 1860–1863 г., когато е близък сътрудник и дописник на Г. Раковски; после е назначен за преподавател в Медицинското училище в Цариград; през 1865 г. – за главен лекар на военната болница в Дамаск; от 1871 г.

отново е професор в Цариградското училище; в 1873 г. получава чин каймакам и става домашен лекар на Решид паша, почитан не само от всички турски министри, държавници и големци, но и „от всички аристократи-гърци, арменци и левантийци". Близък е също и на Митхад паша.[140] По време на Сръбско-турската война от 1876 г. е произведен в чин миралай бей. След Освобождението става виден общественик, участва в Учредителното събрание, министър в Княжеството след Съединението.

Вторият брат на Вълко – Стоян Куртов Чалъков, „Малки Стоян", е също известен бегликчия, училищен деец. Но този клон отбелязва своето присъствие в историята на Пловдив главно чрез дейността на третия Стоянов син – Павел Куртов Чалъков. Той започва дейността си като търговец на копринени платове в Дамаск, но фалира. Връща се в Пловдив през 1840 г. Тук, подпомогнат от фамилията, постепенно се закрепва и се проявява като един от първите пловдивски общественици.[141]

Фамилията на Чалъковци навлиза, както показва краткият очерк върху нейното родословие, в стопанския и обществен живот на Пловдив през 20-те години. По време на Гръцката революция и непосредствено след нея тя бързо заема освободените от гърците позиции в общественото управление, нагажда се към новата стопанска конюнктура в империята, заяква стопански и започва да дели мегдан с гръцката и гръкоманска буржоазия в Плодив, без още да се отделя от гърцизма и открито да издига национален флаг. Това било изгодно за Чалъковци, тъй като чрез съжителството с гърцизма в 30-те години те овладяват управлението на митрополията, стават първи ефори на централното елинско училище. По това време някои от тях все още се гърчеят. Показателно е, че когато през 1833 г. братята Вълко и Стоян Чалъкови, Власаки Тончевич, Стоян и Вълко Куртович, Искро Кесяков, Антони Стоянович, както и търговците Гешеоглу и Нешооглу посещават пребиваващия в Пловдив Ламартин, те не се представят за българи.[142] По това време всички Чалъковци са гръцки ктитори. Голям Стоян е главен ефор в Елинското училище през 30-те години. Стопанското и културно сътрудничество с гръцката буржоазна върхушка намира и политическа форма по време на революцията 1821–1829 г. От Пловдив в освободителните борби на гръцкия народ участват 27 доброволци, между които Янко (Яни) стигнал до чин генерал.[143] Много от първите

българи били посветени в Хетерията и внасят суми за подготовка на въстанието. Неслучайно в плана на Ипсиланти от 25 октомври 1820 г. Пловдив се определя като център на въстаническите действия в тила на турските войски. Предвиждало се тук да въстанат около 20 хиляди българи и гърци. Ефорите на Хетерията съобщили в началото на 1821 г. на Ипсиланти, че Стоян Чалъковлу обещал да се притече на помощ на цариградските гърци с 10 хиляди българи, щом гръцката войска навлезе в България. Като участник в Хетерията през 1821 г. хаджи Михалаки Чорбаджиоглу от Пловдив бил включен в българската делегация, посетила Ипсиланти в Молдавия. В състава на отрядите на Ипсиланти участва и „делибашията Николай Мустаки от българите в Пловдив".[144] Разграничаването от гърцизма фактически започва през 40-те години, но за това ще стане дума по-нататък.

През първата половина на XIX в. в Пловдив се издигат и други богаташи и търговци с българско съзнание – фамилиите на Гешооглу, на Нешооглу. През 20-те години в Пловдив търгува с дъски и южни плодове Константин Фотинов.[145] Към средата на века оттук започват своята блестяща кариера братята Моравенови от Копривщица, карловците Евлоги и Христо Георгиеви.[146] През 40-те години се издигат също С. Д. (Цоко) Каблешков, Иванчо Папазов, Стоян Папазооглу, с които Г. Раковски като едър цариградски търговец замисля важни търговски и предприемачески операции.[147]

Така сред българската търговска и посреднническа буржоазия в Пловдив се оформя една втора група, която проявява българско съзнание и която от 30-те години се настанява в градските учреждения и чака удобен момент да започне решителна атака срещу гърцизма. Силата на тази група се кореняла във връзките ѝ с плътно населената българска провинция, в опората, която тя намирала в българските селски квартали на Пловдив – Каршияка, Мараша, Нова махала, в подкрепата на непрекъснато побългаряващите се тепета. Една статистика, направена пак по ръкописа на Моравенов, показва, че в централната част на Пловдив към средата на XIX в. има вече една оформена буржоазна и дребнобуржоазна българска прослойка, която можела да започне щурма срещу гръцкото духовно господство. Ето тази статистика.

От общо 447 къщи, описани у Моравенов, в статистиката са включени 240, тъй като за 182 къщи няма сведения за професията на техните притежатели, 16 са обществени сгради и 11 са втори къщи на едни и същи лица.

Собствениците на обозначените 230 домове се разпределят по социални категории, както следва:

абаджии	54	бегликчии	4	талигаджии	1
свещеници	21	бучакчии	3	бербери	1
бакали	18	фурнаджии	3	сладкари	1
кафтанджии	16	астарджии	2	папукчни	1
кюркчии	15	сахатчии	2	фучаджии	1
търговци	12	тюфекчии	2	унджии	1
казанджии	11	казаси	2	сарафи	1
терзии	7	арабаджии	2	лихвари	1
учители	6	калпакчии	2	земеделци	1
лекари	6	иконописци	2	певци (черк.)	1
тютюнджии	6	чохаджии	2	сарайдари	1
куюмджии	6	чифликчии	2	кантарджии	1
механджии	4	басмандии	1	емфиеджии	1
дюлгери	4	куледжии	1	даракчии	1

тахтанджии	4	кереметчии	1	чехлари	1
ахтарджии	4				

Данните от таблицата показват, че към средата на XIX в. в централните квартали на града живее едно типично дребнобуржоазно общество, мнозинството от което се образува от представителите на занаятчийската прослойка, която е около 70% от населението.

Едрата буржоазия се представя от 12 търговци, 1 сарафин, 1 лихвар, 2 чифликчии, 1 едър земевладелец, 4 бегликчии или 21 души, т. е. около 9%. Дребната търговска буржоазия е представена с около 6%. Значителен е пластът на местната интелигенция – 6 учители, 21 свещеници, 6 лекари, 2 иконописци, 1 църковен певец или 36 души (около 15%).

Тези данни, които се базират на сведения за професиите на около 55% от собствениците на жилищните домове в централната част на града, са достатъчни, за да очертаят профила на едно общество, съзряло за радикални промени в обществения и културен живот.

Като се вземе предвид това, което вече беше установено, че на тепетата по това време от всички 447 къщи 316 са на българи, 107 на представители на други националности, от които само 14 на гърци, а 63 са с необозначена народност, ще стане ясно, че тук изпъква преди всичко социалната картина на българското население. Точно на преобладаващия в Пловдив български национален елемент му предстои да създаде свои духовни и културни учреждения, своя национална организация, която да му очертае реални пътища за развитие.

Но срещу тази тенденция се възправя гръцката духовна власт, която разполага все още със силно влияние. Така назрява един национален и социален конфликт, който предвещава към средата на XIX в. бури над древните тепета. Начевала се решителна борба за национално организиране на пловдивските българи. Но преди да тръгнем по нишката на продължителните и тежки борби за българска просвета, църква и национална организация, нека завършим прегледа на стопанското и социално

развитие на Пловдив в навечерието на Освобождението, което ще даде допълнителни данни, за да се мотивира закономерният ход на духовното възраждане на Пловдив.

3. Пловдивското общество пред прага на Освобождението

След Кримската война (1853–1856), общо взето, се създават по-благоприятни условия за развитието на българската национална икономика, за прогреса на едростоковите стопанства както в земеделието, така и в промишлеността. Разширяват се вътрешната и външната търговия. Турция и българските земи са вече плътно интегрирани в европейската стопанска общност. Правят се първите по-определени опити за модернизацията на инфраструктурата, за строеж на пътища, жп линии, телеграфни и пощенски съобщения.

Всичко това подтиква стопанското развитие и особено чувствително се усеща в големите промишлени, земеделски и търговски центрове като Пловдив.

Но срещу тенденцията за модернизация и стопански прогрес отново се възправят огромни сили. На първо място това е склерозиралата социална система на Османска Турция, оказала се непригодна да се преустрои в буржоазен дух. Вековното изоставане предизвиква през 50-те–70-те години хронически стопански и особено финансови кризи, стигащи до банкрут. Тези кризи се преодолявали чрез засиленото ограбване на поробеното население. Към това трябва да се прибави и противоречивото въздействие върху стопанския живот на масово нахлуващите в имперската икономика западни капитали, които, пласирани в Ориента като в една слабо развита сфера, извличат предимно суровини, без да стимулират местната промишленост.

Икономическото развитие било задържано и от острата политическа криза, която преживявала империята вследствие на нейните постоянни конфликти с периферните княжества и с надигащото се националноосвободително движение на още поробените народи.

Нека проследим как Пловдив се нагажда в тази сложна конюнктура, какви са новите елементи на неговото стопанско и социално развитие през последните две десетилетия на османското господство.

Да започнем най-напред със земеделието. По време на Кримската война селскостопанското производство в богатия Пловдивски край бързо нараства поради засиленото търсене на земеделски произведения за нуждите на експедиционните корпуси на западните държави, разположени на българска земя. При това Пловдивският край оставал далеч от театъра на бойните действия и не изпитал непосредствено ударите на разорението. Така военната конюнктура облагодетелствала особено притежателите на едри и средни стопанства, които натрупали допълнителни капитали и можели да потърсят средства за модернизация и усъвършенстване на традиционното земеделие. Едно австрийско списание добре илюстрира това състояние, като посочва през 1854 г., че „цените на зърнените и други хранителни стоки се покачват; особено са високи те във Филипопол и вероятно още ще се вдигат, тъй като големи количества хранителни стоки непрекъснато се препращат през Енос за Константинопол".[1] Същото списание съобщава, че през следващата 1855 г. от Пловдив в Русе били докарани 130 хиляди оки ориз, който вече струвал по 4–5 пиастра на ока, докато предишните години се купувал по 80–90 пари.[2] Благоприятната конюнктура продължила и след завършването на войната. В един доклад от 1857 г. Н. Геров посочва, че Пловдивският санджак и неговите осем кази: Пловдивска, Т. Пазарджишка, Чирпанска, Казанлъшка, Старозагорска, Хасковска, Султан-ери и Ахъ-челеби освен житните растения, отглеждат ориз, анасон, тютюн, памук, получават големи количества коприна, вино, розово масло и строителен дървен материал. От всички произведения след задоволяване на нуждите на страната остава голям излишък, който се изнася зад граница. Някои от производствата, като оризът и розовото масло, имат изключително значение за този район.

Ако се съди по десятъка, Пловдивският санджак произвежда през 1857 г. земеделска продукция на стойност 250 милиона пиастра (10–12 милиона сребърни рубли). Данъците, които плащал санджакът, показват, че йошурът възлизал на 23 милиона, надието (данък върху селскостопанската продукция без

зърнените храни) на близо 8 милиона, данък за ориза, продаден на събирачи през 1856 г. – на 1 140 000 пиастра. Данъчното облагане показва, че в санджака имало 125 хиляди глави овце и кози, от които 40 хиляди в Пловдивската каза, 16 хиляди в Т. Пазарджишката, по 20 хиляди в Чирпан и Казанлък, 24 хиляди в Хасково, 18 хиляди в Стара Загора, по 7 хиляди в Султан-ери и Ахъ-челеби, 81 хиляди пиастра данък се събирал от серчима, 220 хиляди пиастра от митото върху розовото масло, 313 хиляди пиастра от данъка върху лозята.[3]

Така очертаната картина на селскостопанското производство, общо взето, се запазва чак до Освобождението. През 1858 г. от Пловдив се изнасят големи количества тютюн, ориз, масло и плодове.[4] В 1860 г. френски търговци закупуват от Пловдив големи количества бубено семе.[5] През 1870 г. от Пловдив и Ниш е изнесено само за Австрия вино и ракия за 1,5 милиона пиастра, около 80 хиляди оки ориз само от Пловдив, 24 хиляди сурови агнешки кожи, овча вълна за 300 хиляди пиастра, 8 хиляди оки копринени пашкули и около 400 хиляди оки пшеница.[6] През следващата 1871 г. тези цифри се запазват – за Австрия се изнасят кожи за 4 хиляди флорина, вино и ракия в посочените количества, волове и коне и 5 хиляди бали овнешки кожи.[7] Пак през същата година тук са закупени от френски и австрийски търговци 19 хиляди козешки кожи и 10 хиляди оки овча вълна.[8]

Една статистика за 1873 г. показва, че областта около Марица произвежда годишно около 12 милиона кг зърнени храни, от които 6–7 милиона пшеница, 3 милиона кг ечемик, 1,5 милиона ръж, 500 хиляди кг царевица, 500 хиляди кг овес, над 100 хиляди оки фасул, 100 хиляди оки лен (особено в Пловдивско), 500 хиляди оки ориз, 50 хиляди оки грозде, почти 1 милион оки тютюн, различни плодове, кестени, рози, 200 хиляди оки пашкули, толкова оки мед, главно в Родопите. Цъфтяло и животновъдството. Тук се отглеждали 2 милиона овце, 500 хиляди кози, 200 хиляди говеда, 40 хиляди коне и 30 хиляди магарета. Овцевъдството доставя огромни количества вълна.[4] През следващата 1874 г. само от Пловдивския санджак износът на зърнени храни възлиза на огромната цифра от 2,5 милиона цариградски килета.[10]

Това огромно производство на разнородна и търсена както и империята, така и в Европа селскостопанска продукция през 50-те–70-те години превръща Пловдивския санджак в област на

развито стоково и търговско земеделие. Така само през 1873 г. се пренася през Дедеагач и Енос около 5 милиона кила жито, т. е. 40% от произведените количества. При това поради голямото търсене в Марсилия и в други пристанища цената на зърнените храни се покачвала.[11]

Стоковото и търговско земеделие стимулирало развитието на едри стопанства, особено във водещите отрасли на оризо– и зърнопроизводството и в животновъдството. Така към средата на 70-те години за производството на ориз в Пловдивския санджак (Пловдивско и Т. Пазарджишко) били отделени 100 хиляди уврата земя, а през 1876 г. оризищата обхващали 130 хиляди уврата, от които всяка година се засявали по 30 хиляди, тъй като две години почвата се оставяла да почива.[12] Тези площи били разпределени от държавата между наематели, притежатели и собственици на големи чалтъци.[13] Големи оризища е притежавал пловдивският търговец Салчо Чомаков. След неговата смърт през 1874 г. чалтъците му в Плоска и в Дермендерлийски топрак са наети от петима богати селяни.[14]

Голямото производство на животновъдната продукция: месо, кожи, лой, мазнини и т. н. умножило соватите в планинските райони на Средна гора, Стара планина и Родопите, които наемали хиляди пастири и работници за преработката.

Така земеделието в Пловдивско в навечерието на Освобождението правело реални усилия да се изтръгне от дребно-стокови я характер, да преодолее вековната традиция на мотичното обработване и на дървеното рало, да се превърне в едро производство, осъществявано чрез плуг, конски впряг и машини.

Но тези усилия не достигат до успешен край. Това се дължало преди всичко на аграрната политика на турската държава. Заинтересована от увеличаване на производството за вътрешни нужди и за износ, държавата не намирала сигурните пътища, изпробвани вече от напредналите западни стопанства, да стимулира земеделието чрез кредит, внос на машини и агротехника. Доказателство за това е дейността на земеделската каса в Пловдив през 60-те години, единственото учреждение за земеделски кредит. За поддържането на земеделието чрез тази каса, наречена „месафи", през 1868 г. били отделени само 200 хиляди пиастра, докато администрацията на санджака поглъщала 2 835 870 пиастра. Фактически земеделската каса се превърнала в учреж-

дение за ново ограбване, а не за кредит на земеделието, тъй като фондът ѝ се образувал от допълнителен натурален данък по 48 оки зърнени храни на чифт волове или биволи. От продажбата на събраните количества се образувал капитал, който се раздавал срещу 12% лихва на нуждаещи се земеделци. Френският вицеконсул, който описва тази каса, заключава, че „институцията би била добра, ако контрибуцията не беше задължителна и фондовете бяха използвани подходящо".

Селяните – според Гайар дьо Фери – изобщо не прибягнали до „месафията", тъй като фондът се разпределял между приятелите на управниците, между задлъжнели едри собственици – събирачи на данъци, т. е. между хора, които плащали лихвите, когато им е угодно. В резултат на това през 1868 г. касата имала недостиг от 697 хиляди гроша, 1869 г. – от 290 хиляди, 1870 г. – от 320 хиляди. В началото на 70-те години този опит за кредит пропада.[15]

Но главният удар върху земеделието се нанасял чрез продължаващата от векове практика да се ограбва продукцията чрез многобройни данъци, чрез прекупвачи, чрез отговорни и безотговорни фактори. Аграрната документация е пълна със свидетелства за недалновидния аграрен режим, който задържал ръста на производството. И през този период се поддържала никога нерегулираната, вечно променяща се и неизменно обременяващата производителя данъчна политика.

В изследването „Данъците в Пловдивския санджак", направено от Н. Геров вероятно през 1876 г.,[16] е разкрита цялата сложна система на облагане. В него се сочи, че преки данъци са: вергията, бедели-аскери, ашар (очевидно юшур) и ондалък (беглик). Наред с тях съществуват така наречените ресусамати и ресими. Вергията обхващала 4 на хиляда от стойността на недвижимото имущество, 4/100 от печалбата на това имущество и 3/100 от печалбата на всекиго. Военният данък (педелът) бил по 28 гроша на всяка мъжка глава от дете до старец. Юшурът е десятък от земеделските произведения; ондалъкът – десятък от броя на овцете и козите, серчимът е данък за свинете. Последните два се заменят с по 4,5 гроша на глава при дребния добитък и по 3,5 гроша на свиня.

Ресуматите обхващат данъците за вино и ракия (10%), на солта, на тютюна, за продажбата на добитък, за мерене на стоката (кантар и шиник парасъ). Ресими се плашат за позволение да

се продава вино и тютюн, за отсичане на дърва, за преписване на имот, за продажба на недвижим имот. Данъци се вземали от чалтъците (оризищата), при подаване на тъжба, дори за докарване на тъжителя, за пътуване, за всяко ново тескере при договор за наемане, за носене на оръжие. Има даже и така наречения „ресмикъсмет" за продажба на стока, преписана от умрял, за клане на добиче, за преминаване през Марица. Освен това били налагани глоби за щяло и нещяло.

Тези многобройни данъци, сочи Геров, се определяли безразборно. Така през 1868 г., когато се правели кадастрите на Пловдив и околните селища, поради произволите на чиновниците, върху данъкоплатците била разхвърлена тройна вергия. Пак през същата година по регистрите за военния данък населението било обложено да плаща по 5 хиляди гроша на всеки 180 души и беделът в сравнение с предишните години нараснал от 50 до 80%.

Десятъкът се събирал от определени муашири, зад които се криели старите прекупвачи – мюлтезими. Откупването на данъците водело до непрекъснато увеличаване на така наречената музаде (надбавка) и до големи злоупотреби. След събирането на един сноп от 10, започвали да пресмятат данъците по сеното, овощията, градините и другите засети площи. Тук често една кола сено се записва за 3, една овошка, която дава 20 оки плод – за 80–100 оки. От 14 септември започва събирането на данъка за гроздето и често пъти поради протакане плодът окапва или се разваля от есенните дъждове. Освен надписването, през цялата година прекупвачите се издържат от населението.

Геров констатира многобройни злоупотреби и при ондалъка: надписвания на по-голям брой овце и кози, вземане на десятък и за умрелите, определяне на допълнителни бройки под предлог, че добитъкът е скрит. Така е и при останалите данъци. Следват обилни сведения за всички видове други злоупотреби. В резултат на това от населението на Пловдивския санджак през 1874 г. били събрани 580 819 турски лири, които през 1875 г. пораснали на 798 486, като за същите години турската власт изразходила за санджака съответно 29 142 и 26 643 турски лири. При това българското население плащало от тези огромни суми 530 хиляди лири, докато турското само 270 хиляди. Срещу това българите не получавали от държавата нито един грош за своите училища и

само 20 хиляди гроша за заплатите на десетте българи – чиновници в санджака.[1]?

Данните, които Геров привежда, се потвърждават от една таблица за данъци от Пловдивско, според която данъците в Пловдив през 1873 г. възлизат на 582 672.63 лири; в 1874 г. на 595 987.30 и в 1875 г. на 789 411.86 лири. Увеличението за две години с повече от 200 хиляди лири съвпадало с крайно неблагоприятните за селското стопанство 1874 и 1875 г.[18]

Геровите заключения и официалната статистика се допълват и от едно проучване на френския вицеконсул в Пловдив Гайар дьо Фери, направено пак по същото време – 1874 г. Като отбелязва системата на предварителното откупуване на данъците, дьо Фери пише: „По времето на търга турските служители имат двойно задължение – да облагодетелстват купувача срещу бакшиш и едновременно с това да задоволят централната администрация, съобщавайки ѝ най-високите цифри на продажбата". Оттук започва корупцията. Въпреки че законът забранява, всяка година десятъкът се отстъпва на прекупвачи, вече задлъжнели към държавата, и те са принудени да прибягват до незаконни концесии и до много изобретателни способи за изнудване. Системата на събирането на данъците е такава, че всички печелят пари, освен правителството и селяните.[19]

Огромна документация подчертава направените от Геров и дьо Фери изводи и заключения. През 1858 г. Пазарджишката община търси застъпничеството на Салчо Чомаков срещу злоупотребите при събирането на данъка от виното и ракията.[20] Същата година Геров сигнализира за жесток обир на селското население.[21] През 1864 г. бил събран повторно гюмрукът по тютюна.[22] През 1869 г. Стефан Захариев разкрива серия турски золуми при събирането на беглика в Т. Пазарджишко.[23] Пак през същата година старозагорци пищят от неимоверно увеличение на „ихтисапските ресими".[24] През 1872 г. в. „Свобода" отбелязва за много нередности при събиране на десятъка от зърнените култури в Пловдивско и злоупотреби на турските управници в Пловдив при продажбата на житото.[25] Пак същата година произволно бил увеличен десятъкът от зърнени храни, от лозята и овцете с 30–50–60%.[26]

Но селското стопанство не страдало само от прекомерното данъчно облагане и злоупотребите на отговорни и безотговорни

фактори. По традиция богатият Пловдивски край бил подлаган на непрекъснати обири от разбойнически банди, които вилнеели по горите, проходите и планините. Още по време на Кримската война населението трябвало да отделя много храни за изхранване на разквартируваните войски.[27] След войната продължила практиката на насилствено мобилизиране на населението, така наречената ангария, която със закон била забранена още през 30-те години. Така бегът на с. Марково – Ениз ефенди, задължавал със сила селяните християни да работят имената му, като хората му се обличали в заптийски дрехи, „обиждат селяните, злословят и ги заплашват с ножове, дървета и оръжие".[28]

През 1857 г. жителите на Пловдивския край изпращат изложение до Синода на Патриаршията и до Високата порта, в което съобщават, че злосторници се разхождат спокойно пред очите на властта в Т. Пазарджишко, където убиват, насилват, карат да се работи ангария. Разбойници се появили и в Хасковска каза, където един християнин е пребит от бой, малолетни деца са насила потурчени. Управителят на Пловдив Салих паша изобщо не обръщал внимание на оплакванията.[29] Продължава след войната забранената през 1840 г. ангария по оризищата.[30] През 1858 г. в Пловдивския санджак поради разбойническите обири и убийства се създава политическа и стопанска нестабилност, която спъва производството.[31] За периода от 1854 до 1859 г. в Пловдивско били убити 19 християни, ограбени 50 души, от които са задигнати 168 200 гроша.[32]

След относителното спокойствие през 60-те години, през следващото десетилетие Пловдивският санджак отново става арена за многобройни разбойнически групи. Отново се активизират черкезите.[33] През 1872 г. били извършени серия нападения над мъже и жени, убийства в Пловдив, Пловдивско и Хасковско. Само за една седмица през януари в Пловдив стават три убийства и много обири. Под покровителството на мютесарифа Хамид паша в града се извършват такива злоупотреби, които не са били от кърджалийско време – пише в. „Свобода".[34] През следващата година хрониката се запълва от грабежи и обири в Елешница и Дуваяляй, убийство в Батак. Селяни за по 10–20 гроша дълг или за неплатени навреме данъци се затварят и умират в затворите. Има сведения за десет подобни смъртни случая.[35] През 1874 г. Тракия била отново наводнена от черкези, които, необезпоко-

явани от полицията, извършвали обири в богатите пловдивски села.[36]

В експлоатацията на селячеството при обстановката на несигурност и беззакония участват и български чорбаджии. Печатът и документацията от това време изобилстват със сведения за незаконно ограбване на селяните от българските чорбаджии, особено от Гюмюшгердан. Грабежите на Гюмюшгердан са осмени в пиесата на П. Р. Славейков „Сцена из домашния живот на нашите чорбаджии".[37] Най-изпитаното средство за ограбване на селяните от страна на чорбаджиите било лихварството. Така Салчо Чомаков в съдружие с Гюмюшгердан срещу заеми (така наречената система на зеленичарството, при която селяните вземат предварително заем срещу стойността на реколтата, която ще приберат) успели да присвоят много тапии и да заграбят над 200 парчета земя, възлизаща на хиляди декари ниви, лозя и градини, пръснати от Пазарджик до Ямбол.[38]

Но, разбира се, най-жестокият удар на земеделието в Пловдивско е нанесен по време на Априлското въстание през 1876 г., когато ангарията била възстановена във всички чифлици, когато хиляди българи са избити, много къщи срутени, реколтата с месеци останала да гние по полетата и на всичко отгоре най-богатите села на този край били изгорени. Така в нахия Коюнтепе са унищожени селата: Старо ново село, Елешница, Красново, Узун-Герен, Ерелий, Перущица, Пастуша, Жребечко, Ясъ кория, Козарко, Царацово, Насвакьой, Горчили, Айваджик и Лешник. В нахия Рупчос: Бойково, Ситово, Дядово и една част от Сотир. В нахия Гьопса: Синджирлий и Клисура. Изгорени са и манастирите „Св. Безсребърници" (Кричим), „Св. Тодор" (Перущица) и „Св. Богородица" (Канарско). Чак до август на 1876 г. в затворите били задържани 2 хиляди души арестувани.[39]

Земеделието в Пловдивския санджак страдало и от честите природни бедствия. През 1858 г., поради това че правителството не отделяло средства за регулирането на коритото на р. Марица, голямо наводнение завлякло десетки села. В Каршияка били срутени 703 къщи, в Мараша – 388, близо до града – 200; в Т. Пазарджик била разрушена централната част на града с около 1000 здания.[40] Обилни и продължителни дъждове компрометират реколтата през 1859 г.[41] Няколко суши към средата на 70-те

години я свеждат до минимум. Студените зими през 1874 и 1875 г. поразяват животновъдството.[42]

Всички тези данни показват, че през 50-те–70-те години тенденцията към модерно и високопроизводително земеделие не можела да бъде реализирана поради наличието на една средновековна аграрна система, която не стимулирала частния интерес, модернизацията на стопанството, не съдействала за въвеждане на машини и агротехника, а разглеждала земята единствено като средство да изсмуква блага за нуждите на огромната и корумпирана администрация, армия и полиция. Подобни тенденции остро се сблъскват и в областта на промишленото производство.

След Кримската война в Пловдив и Пловдивския санджак продължава да се развива ръчната занаятчийска промишленост в традиционните отрасли, съществуващи още от XVI–XVII в. Но и тук, както в цялата страна, „златните години" на еснафлъка привършват. Голяма част от занаятчийските производства ограничават своите размери поради засилената конкуренция на по-евтините и по-луксозни произведения на западната капиталистическа индустрия, които, както ще се посочи по-нататък, се пласирали в Пловдив в огромни количества. Занаятчийството било конкурирано и от увеличаващите се по брой и размери манифактурни и фабрични предприятия.

Така занаятчийството навлиза в продължителна агония. Една дописка на „Дунавски лебед" от 1861 г. отбелязва, че „наистина човек се разтреперва, като гледа всякой ден търговци да изпадат, да си прекратяват делата и да затварят дюкените си; занаятчии да работят все ден и да не могат да си изкарат хляба. Само в наш Пловдив от три месеца насам са се затворили по тая причина десетина дюкяна... В Калофер, Карлово, Сопот, Копривщица и по други някои места, както ни уверяват нашенци, хиляди жени предат прежда за гайтан и не можат да си изкарат нито насъщний хляб". Дописникът Ив. Богоров илюстрира конкуренцията с факта, че през 1860 г. от Египет, Тунис, Франция и Немско били внесени 5 милиона фесове и много българи, които ги работели преди това, останали без работа, за да заключи, че е настъпила „мъчнотия и тежко време".[43]

Но въпреки тази двойна и смъртоносна за дребното ръчно производство конкуренция, то успяло да се опази в традиционните отрасли и специално в абаджийството, бакърджийството,

дребната железария и кюркчийството. Чак до Освобождението в Пловдив работели 600 дюкяна и работилници, сякаш точно за да покажат, че Ориентът не е пригоден за едра индустрия. Тези работилници продължавали да произвеждат още голяма продукция. По сведенията на австрийски експерти пловдивската промишленост успява да продаде през 1877 г. големи количества аба, шаяк, обувни стоки. Тук продължавало да се добиват големи количества готова вълна, кожени изделия, въжета, розова есенция, рогозки, шаячни одеяла с голяма здравина, пасмантерия, седла.[44]

Поради традицията и консерватизма жива била и ръчната домашна промишленост за самозадоволяване на нуждите на градските и селските семейства от облекла, обуща, хранителни стоки. Всяка българка умеела да преде, да тъче, да плете чорапи, да приготвя всякакви дрехи, домашни потреби, постелки, одеяла. В едно изследване на Н. Геров от 1872 г. се сочи, че само една част от градското население купувало от пазара тези изделия. Но наред със самозадоволяването, дори и през 70-те години, ръчното домашно производство намирало още пласмент в Мала Азия, Египет, Архипелага, в Сърбия и Румъния. За износ били предназначени домашни сукна, работени в Родопите, килими, гайтани, дребна железария. Много от тези произведения имали по-добри качества и традиционно се предпочитали пред европейските фабрични стоки, макар и често да стрували поскъпо.[45]

Но въпреки запазването на дребната занаятчийска и домашна промишленост, тенденцията, която, както винаги в Ориента, макар и бавно да си пробива път, сочела бъдещето на едрото манифактурно и фабрично производство.

През 50-те–70-те години продължавала да съществува и да увеличава производството си фабриката на Гюмюшгердан и Дермендере. През 1862 г. тя била преоборудвана с нови машини, доставени от Австрия, разполагала с 14 механични стана и работела с 60 работници.[46] Освен това Гюмюшгердан поддържал и огромната разпръсната манифактура в Родопите, организирал нова манифактура в Казанлъшко, като засилвал ограбването на наетите работници, което довежда до открит бунт.[47]

В областта на текстилната промишленост в Пловдив през 1803 г. бил направен втори опит, след този на Гюмюшгердан, да

се създаде фабрика. Инициатор бил д-р Ив. Богоров, който организирал шумна пропаганда, като за няколко години буквално залял печата с призиви и обяснения. Накрая се сдобил със султанско ираде, което му разрешавало концесия за 25 години с право да построи памучно-предачна фабрика, като се освобождавал от мито.[48] Като акционери на предприятието били привлечени дори самият султан и най-висшите функционери на Портата Али паша и Фуад паша. Но многото шум отишъл напразно, фабриката не била открита.[49] През 1867 г. Богоров бил обвинен от правителствения вестник „Дунав", че използвал събраните от акционерите пари за издаването на в. „Народност".[50]

Да създаде нови фабрики в Пловдив през 70-те години се удава на чуждия капитал. Така била открита хартиената фабрика „Пентилос & Гребнер", парната мелница на братя Пайзер, както и редица държавни работилници, обслужващи построяването и експлоатацията на новооткритите жп линии.[51] Н. Ив. Хаджилилов открил в началото на 70-те години фабрика за лоени и циаринови свещи в Пловдив.[52] През 60-те–70-те години в самия град имало още две тъкачески манифактури, две спиртни фабрики, една голяма оризарска фабрика, движена от парен двигател.[53]

Така до Освобождението в Пловдив били открити седем фабрични заведения и няколко разпръснати манифактури. Тези цифри, както и малките размери на фабриките, показват колко трудно капиталистическите форми на производство можели да се синхронизират с османската стопанска и политическа система, която разчитала на евтиния труд и прякото ограбване. Красноречив е фактът, че дори едно акционерно дружество, в което участвали султанът и двамата му първи министри, не успяло да създаде памучна фабрика.

Всичко това обяснява продължителната устойчивост на занаятчийското ръчно производство, останало не само в Пловдив, но и в цяла България постоянно „украшение" на патриархалния живот, задържал Ориента с векове от напредналия европейски свят.

Данните за развитието на пловдивската промишленост през 50-те–70-те години потвърждават направеното вече заключение, че Пловдив никога не е бил подчертано промишлен център. Неговият стопански възход, особено в края на робството, се дължал изключително на търговията.

След завършването на Кримската война в Османската империя се създава по-благоприятна от всякога обстановка за развитие както на вътрешната, така и на транзитната и международна търговия. Това се дължало преди всичко на трайното настаняване на западните търговци на имперския пазар, правата на които окончателно били гарантирани от Парижкия договор и Хатихумаюна от 1856 г. Така след войната Англия, Франция, Австрия (Австро-Унгария) увеличават обема на своите търговски операции на Изток от 5 до 7–8 пъти. Масово се разпространила практиката на концесии. Западният капитал овладял постепенно Банк Отоман и другите финансови учреждения на империята.

Търговията била фаворизирана и от напъните на Високата порта за модернизация на стопанския живот, от строежа на жп линии (около 1100 км), на шосейна и пътна мрежа, от регулиране на пощенските услуги, от въвеждането на телеграфа.

Благоприятните за „алъш-вериша" времена се усещали и в Пловдив, където гръцките търговски фирми, доминирали по тепетата близо три века, постепенно изчезват и тяхното място се заема от едри български износители и вносители, от български търговски фирми. Тази благоприятна конюнктура схванали и братята Христо и Евлоги Георгиеви, когато през 1856 г. съобщили на Н. Геров, че желаят да преместят своята фирма от Букурещ в Пловдив.[54]

По независимо от предимствата на новата конюнктура, непосредствено след войната в търговията се чувства временно спадане.

През 1857 г. Н. Геров отбелязва в цитираното вече изследване върху стопанския живот на Пловдивския санджак, че „търговията на Филипопол, която служи в известен смисъл като регулатор на търговията на цяла Румелия", се намирала в застой, тъй като поради големия урожай цените на земеделските произведения трябвало да паднат, но търговците задържали зърното в складовете в очакване на по-благоприятни времена. От друга страна, поради наводняване на Турция със западни пари по време на войната, търговците задръстили своите магазини, складове и безистени със стоки, а нямало купувачи. Но въпреки това през 1857 г. били изнесени големи количества аба, гайтан във всички провинции на Европейска Турция и в княжествата Влахия, Молдавия и Сърбия, както в Мала Азия и Египет.[65]

И след войната за известно време главното разменно тържище на пловдивската и румелийската търговия остава Узунджовският панаир. Така през 1857 г. Узунджово имало 200 кожарски дюкяна със стока, възлизаща на 100 хиляди пиастра; английски, австрийски и саксонски сукна – 32 дюкяна (100–400 хиляди пиастра); английски, немски, швейцарски и френски памучни тъкани – 20 магазина с около 1 милион пиастра стока. Всички посочени магазини предлагали стоки за 20 милиона пиастра (1 304 350 рубли). Четиристотин магазина продавали колониални стоки, имало магазини за индиго, кърмъз, кафе, опиум, захар; 28 магазина със стойност на стоките около 700 хиляди пиастра предлагали железария. Най-много вървяло английското желязо, което се продавало по 5 пиастра ока, докато самоковското се продавало за 6 пиастра.

Независимо че Високата порта още държала на гюмрука, на панаира се излагали и много местни произведения: аба от Пазарджик, Ахъ челеби, Сливен – 30 дюкяна на стойност 1 милион пиастра; дрехи от аба – 26 дюкяна – 400 хиляди пиастра; коприна – 17 дюкяна – 400 хиляди пиастра; чували от козяк и кожени въжета – 12 дюкяна със стойност 200 хиляди пиастра; килими от Шаркьой – 6 магазина – 25 хиляди пиастра; вълнени гайтани от Карлово, Сопот, Калофер и Пловдив – 60 магазина с 2 милиона пиастра; копринени гайтани и ширити – 50 магазина – 500 хиляди пиастра; медни съдове – 5 магазина – 800 хиляди пиастра; продава се 50 хиляди оки тютюн за 750 хиляди пиастра.[56]

В своя рапорт за Узунджовския панаир през следващата 1858 г. Геров отбелязва, че „постепенният упадък на търговията, започнал с прекратяването на войната от 1856 г., достигна тази година до краен застой. Произведенията от миналата година остават още непродадени. От стоките за износ имат пласмент само розовото масло, тютюнът, анасонът и семето от копринените буби".[57]

И по-нататък панаирът в Узунджово продължава да упада поради непрекъснато разширяващите се през цялата година вносно-износни операции, без това вече да се отразява както порано на годишния търговски оборот. Така за 1860 г. З. Княжески съобщава на Геров: „Панаирът ни е много слаб и търговците се удрямаха и мислят как ще си заплатят дълговете".[58] Но въпре-

ки това Узунджово все още играело ролята на общонационално търговско сборище. Така по време на панаира през 1860 г. било решено да се изпрати прошение до султана с искане за българска църква, което било подписано от 41 търговци от Пловдив, 46 от Търново, 74 от Сливен, 86 от Железник (Ст. Загора), по 38 от Казанлък и Карлово, 46 от Сопот, 9 от Свищов, 17 от Враца, 14 от Плевен, 48 от Хасково, 6 от Пирдоп, 38 от Трявна, 3 от Мирково, 17 от Охрид, 8 от Велес, 7 от Аджар, 11 от Русе, 10 от Шумен, 8 от Котел, 3 от Жеравна, 17 от Самоков, 71 от Калофер, 13 от Чирпан, 1 от Кърклисия, 20 от Ловеч, 14 от Пазарджик, 4 от Кукуш, 5 от Панагюрище, 6 от Скопие, 6 от Враня и 1 от Неврокоп.[59]

И по-нататък, с една постоянна тенденция към упадък, Узунджовският панаир продължил редовно да се провежда. През 1861 г. Захари Княжески, постоянен представител на Геров на панаира, пише, че той „не е за хвалба".[60] Моравенов допълва, че „вземането-даването" било слабо поради липса на стоки, но все пак се разпродали „ръкоделията, колониалът, абаджийската стока и кюркчийската".[61] В. „България" обяснява този упадък с икономическата криза в Пловдив, предизвикана от върлуващото разбойничество.[62]

През 1865 г. панаирът протекъл много вяло поради страха от холерата, която се появила в пловдивското предградие Каршияка.[63] Същото се повтаря и през следващата 1866 г., за която австрийското търговско и статистическо списание уведомява, че „панаирът е значително изостанал в сравнение с предидущите панаири". Задоволителна продажба извършили само пловдивските манифактуристи. Едрите гръцки търговци от Цариград се опитали да конкурират австрийските, английските и американските манифактурни стоки, но останали излъгани. Изкупени били козите кожи, голямо търсене имало на моравско и бьомско сукно.[64]

Значително оживление панаирът показва през 1868 г., когато оборотът на чуждестранните стоки възлязъл на 43 милиона пиастра, от които за търговията на Пловдив с австрийски стоки се падат над 19 милиона. Продадени били големи количества сукно и кашмир, кожи, памучни платове, сърма, мебелни платове, шамски платове, работни инструменти, стъклария, колониални стоки, каучукови предмети, кинкалерия и парфюмерия, шаячни одеяла, въжа, дървени куфари. След Австрия на второ място по

оборот е Англия с продажбата на колониални стоки и памучна прежда за около 7 милиона пиастра.[66] През следващата 1869 г. австрийските стоки били представени с 1/8 от предишния, а английските – с 1/3. Така Австрия утвърждава своята хегемония на панаира. От общата сойност на стоките 33 милиона пиастра над 17 милиона са австрийски. Англия участва със 700 коли платно и кашмир за 5 милиона пиастра и други стоки общо за 16 милиона. През 1870 г. упадъкът е още по-чувствителен. Австрийският оборот пада на 10 милиона, но Англия успява да продаде стоки пак за 16 милиона.[66]

През 1872 г. се провежда фактически последният голям панаир, тъй като през следващата година, след откриването на жп линията Цариград–Пловдив, неговото съществуване става излишно. От Австро-Унгария и Германия през тази година са внесени 27 вида стоки на стойност 22.8 милиона пиастра, но от тях били разпродадени само за 15 милиона. Английската манифактура се радвала на по-оживено търсене, френската захар и кафето спаднали на изгодни цени, а от местните селскостопански и промишлени стоки били пласирани около 80%.[67] Панаирът през 1873 г. практически не се състоял поради холерната епидемия. Турското правителство решило да го премести от Узунджово на железопътната линия в Каяджик, което според френския консул фактически означавало неговата ликвидация.[68]

Наред с Узунджовския панаир през 50-те–70-те години функционирали и местните, станали вече традиционни панаири в Копривщица, който се откривал на 27 май, Станимака – 27 август, Чирпан – 6 септември, продължаващи по 8 дни. На тези панаири според един консулски доклад през 1872 г. австроунгарското и немското стоково производство направили оборот съответно за 1 100 000 пиастра и за 1200 000 пиастра, а в Узунджово същата година – за 15 милиона пиастра.[69] Традиционно пловдивските търговци посещавали и есенния Пиротски панаир, където през 1868 г. продали манифактурни стоки за 200 хиляди гроша.[70]

Упадъкът на Узунджовския и на малките местни панаири в Пловдивско и тяхното фактическо ликвидиране през 70-те години поради изграждането на жп и шосейни пътища до Цариград и до беломорските пристанища, които правели панаирите вече излишни, било компенсирано с един директен целогодишен търговски оборот със западните страни. На пловдивския

пазар през 50-те–70-те години се конкурират три държави: Австрия, Англия и Франция, винаги с определен превес за първата, която за 20 години не отстъпила нито веднъж първенството си. Неслучайно през 70-те години в Пловдив започва да господства виенската мода. За разширяване на австрийската търговия съдействало откритото през 1856 г. австрийско вицеконсулство в Пловдив и постоянната дейност на българските търговски къщи във Виена „Братя Гешеоглу" и „Куюмджиоглу".[71] В резултат на преобладаващата австрийска търговия в Пловдив през XIX в. според един доклад на Н. Геров около 60 пловдивски търговци били поставени под австрийско покровителство. Известни са имената на някои от тях, като Гавраил Моравенов, който през 1857 г. бил препоръчан от местното консулство на австрийския консул в Серес, както и на Аргир Теохаров, братя Куюмжиоглу и др.[72]

Поданство и покровителство давали и другите държави: Англия предимно на гърци, както и на братята Гешови и на М. Милков.[73] Франция толерирала главно гръцки, арменски и няколко персийски търговци. Била дадена и руска дипломатическа закрила и на няколко български търговци: Георги Мавриди, Аргир Заарлията, Атанасаки Томиди и на Сотир, син на Илия Кафтанджията от Стара Загора. Имало и 9 гръцки поданици: Г. Цукалас, Паскал Пападати, Костаки Цападати, Георги Костадинов Халеплията, Христаки Георгиади от Солун, Яковаки Таракчиоглу, Янко Фафхята, Янко Самуилов и Георгиади Селениклий. Повечето от тях ползвали наред с това и английско покровителство.[74]

След Австрия (Австро-Унгария), Англия идвала на второ място в пловдивската търговия, поддържана от йоническите поданици на Англия, предимно гърци, от някои местни фирми, като тези на Гешооглу, открили свои кантори в Лондон и Манчестер.

След войната в Пловдив пробиват и френските търговци, които в началото на 60-те години започнали да конкурират австрийските. Така към 1862 г. френският внос в Пловдив достига 1 милион франка, но все още по това време Франция заема четвърто място. От общия чуждестранен внос в Пловдив през същата година, възлизащ на 13 милиона, 8.5 милиона се падали на Австрия, около 2 на Саксония, 1 1/3 милиона на Англия и приблизително толкова на Франция. Общо взето, през 60-те–70-те години Франция успява да задържи нивото на вноса на своите

стоки на 1–1.5 милиона франка годишно и да изнася от Пловдив суровини на стойност 3–4 пъти повече. Френските търговци закупували тук главно жито, памук, вълна, кожи и розово масло. Сделките се осъществявали от местни търговци – българи, гърци, евреи и от агенти на цариградски френски фирми. Особено голям бил интересът към коприната, бубеното семе и розовото масло. С пашкули търгували дори вицконсулът в Пловдив – Шампоазо и консулът от Одрин Куртоа.[75]

Освен търговците на четирите големи западни държави на Пловдивския пазар традиционно се явявали гръцки, еврейски, арменски, турски, италиански, испански, белгийски, руски и други търговци, но през 50-те–70-те години техният дял вече бил твърде ограничен. Това се вижда и от следния преглед на търговската дейност на Пловдив през двете последни десетилетия до Освобождението.

През 1856 г. френски и италиански агенти закупуват тук големи количества пашкули и бубено семе.[76] Според доклада на австрийския вицеконсул от Одрин Камерлоер през 1865 г. Австрия и Германия внасят в Румелия и в Пловдив огромни количества обикновена стомана, кинкалерия, стъклария, съдове, фаянс, ютии, тел, кибрит, сметачни таблици, очила, тенекия, олово, обуща, четки, часовници, хартия. По този начин австрийските и немски фабрики изместват на пазара в Одрин, Пловдив и Варна доминиращата дотогава с тези стоки английска, швейцарска и френска промишленост.[77] През същата година Казанлък, Стара Загора, Одрин, Пловдив и Хасково въртели „голяма търговия със семена на пашкули (здрави, хубави, богати)".[78] В резултат на нарастващите търговски операции според един австрийски търговски преглед към средата на 60-те години Пловдив се превърнал в „един колосален магазин".[79] Неговият внос през 1864 г. достига до високата сума 5,4 милиона флорина, като вносът от Австрия се изчислява на 2 878 333 флорина, от Цариград – 1 015 000 флорина, от Англия – 908 666 флорина, от Саксония – 420 хиляди флорина, от Франция – 123 750 флорина, от Белгия – 42 хиляди флорина, от Гърция – 6250 флорина.

Износът от Пловдив обхващал главно аба, вълна, ракия, тютюн, дървен строителен материал за имперските провинции, кордуан за Австрия, розово масло за Англия и Холандия, коприна, говежди и заешки кожи за Франция.[80]

Това състояние на търговията се запазва чак до 1876 г., когато започналите сътресения, предизвикани от Източната криза, силно ограничават вноса и износа. Така през 1872 г. оборотът на Пловдив заедно с 350 селища на санджака достига до крупната сума 151 280 725 пиастра, от които около 96 милиона внос и 55 милиона износ. Австрийските списания, бюлетини и консулски доклади свидетелстват, че по това време Пловдив внася, при известни колебания, традиционни стоки и изнася главно ориз, кожи, вълна, пшеница, тютюн, анасон, пашкули и бубено семе, розово масло, малко сурово желязо, дървен материал.[81] Тези данни се потвърждават и от френската консулска преписка, която за разлика от австрийската е по-критична по отношение на условията за търговия в Пловдив и в цяла Турция. Френският консул Гайар дьо Фери описва през 1873 г. състоянието на търговския съд (тиджиарет) в Пловдив. Според него това не било нищо друго, освен гражданско-углавен съд. „Председателят му – Решид бей – пише дьо Фери – е толкова невеж, колкото и зложелателен към всичко, което не е мюсюлманско, има за помощници двама местни членове, които никога нищо не са разбирали от каквото и да е търговско или друго дело и които са тук само за да кимат с глава при даден знак от началника". Чуждите членове на съда трудно се намирали и не искали „да присъстват на заседания, в които няма нищо сериозно и рядко завършват с някакъв разумен резултат".[82]

От 1874–1875 г. търговията започва да замира поради неплодородните години, а през 1876 г. тя направо рухва. За това има обилни сведения в английската дипломатическа преписка.[83]

Стопанската и особено търговската дейност на Пловдив през 60-те–70-те години била преустроена след построяването на първите шосейни пътища, свързващи санджака с Одрин, Цариград, Русе и беломорските пристанища и особено след откриването на Хиршовата железница през 1873 г., от което последвала една по-добра уредба на пощенските и телеграфни съобщения. Още през 1856 г. Високата порта решава да прекара телеграфна връзка между Цариград и Белград, която да минава през Пловдив.[84] От началото на 60-те години турската поща посещавала Пловдив вече два пъти седмично.[85] По същото време започнала да действа редовната и сигурна австрийска поща, която била предпочитана от чуждите и местните търговци. В 1864 г. начева

строителството на шосето Пловдив – Одрин, в строежа на което като главен инженер участва българинът Загорски и около 1000 постоянни работници. Освен това всички жители на Пловдивския санджак били извеждани да работят насила ангария.[86] През 1867 г. била проектирана жи линията Цариград–Сарамбей,[87] открита през 1873 г.[88] Вследствие на откриването на железницата за Пловдив били осигурени вече ежедневни пощенски съобщения.[83]

Построяването на жп линиите през 70-те години естествено облагодетелствало Пловдив в много отношения, но и заплашило неговия търговски монопол в Тракия. В две дописки от 1875 г. до вестниците „Източно време" и „Век", очевидно писани от Ив. Богоров, се посочва, че вносът и износът на Пловдив възлиза на 2 милиона турски лири, което го прави център на цялата търговия на Румелия. Но бързината на съобщенията отбива „този толкова плодоносен извор на благоденствие, като му отвори нови направления: Одрин, Цариград, Виена, Марсилия др". При това положение кредитите и печалбите били намалени от конкуренцията. Пловдив изгубва и монопола и на износната търговия. Софийската и ямболската линия отбивали голяма част от стоките, които „по-рано преминаваха през ръцете на нашите търговци". На всичко отгоре Пловдив продължава да няма сериозно търговско съдилище.[90]

Огромната по мащаби пловдивска търговия през последните две десетилетия преди Освобождението имала важни социални последици. В града израстват и се закрепват големи български, смесени и чужди търговски къщи, които дават началото на известни по-нататък търговски родове, играли и по-сетне ръководна роля в стопанския живот на Източна Румелия и на България след 1878 г.

Най-богатите и известни търговци през 50-те–70-те години са Чомакови, Гюмюшгердан, братята Гешови и Куюмджиоглу. Гешови поддържали търговска къща във Виена от 1855 г. След войната Хр. Гешов се отделя от братята си и поема всички дела на виенската фирма. Основан бил по същото време филиал на фирмата и в Цариград. След смъртта на Христо през 1860 г. Иван наследява къщата във Виена, като образува нова фирма Гешооглу-Райнов, която през 1865 г. фалирала. Както беше посочено, във Виена още преди Кримската война действала още една плов-

дивска къща на братята Куюмджиоглу, която внася и машините за фабриката на Гюмюшгердан. С Виена бил свързан и Хр. Данов, където в продължение на две десетилетия печата книгите на своето пловдивско издателство.[91]

Друга прочута търговска къща била на самоковските евреи Арие, открита в Пловдив в началото на 60-те години.[92] В началото на 70-те години действали фирмите на Д. Златев и Хаджи Аргироглу, които продавали главно чуждестранна манифактура.[93] Техни конкуренти били: голямата къща за продажба на манифактура Немцооглу-Йоргиади, фирмите Пападати, Клеантис-Аргироглу, Гечооглу, фирмите за търговия със зърнени храни Такела-Вернаца и Богети.[94]

През 1873 г. била създадена и комисионерската къща на Никола В. Михайловски и Стефан Странски в Кациграхан, която приемала и препращала стоки към Одрин, Цариград и пристанищата и осъществявала разни покупки и продажби в града.[95] Пак по същото време – 1872 г., започва да функционира и акционерното дружество „Пчела" с председател Иван п. Герджинов.[96] Според двата запазени устава на дружеството, то си поставя за цел да създаде един основен капитал от вноски на членовете си, който след това да се дава в заем срещу лихва. Към 1876 г., когато били записани вече 40 членове с различен брой акции, дружеството решило да разшири дейността си и да отвори „някаква" търговия.[97] Но очевидно тази цел не била постигната, тъй като през 1874 г. дружественият капитал възлизал едва на 92 хиляди гроша, а след това настъпили трудни времена за търговията.[98]

В началото на 70-те години в Пловдив бил направен опит да се създаде и българско търговско дружество. „Пишат ни из Пловдив (12 март 1870 г.), че тамошните търговци скоро ще съставят една твърде голяма компания, която ще изписва стоки из всичките европейски държави и която ще продава тая стока поевтино от частните търговци. Сичко това се върши да не купуват българите стока от гръцките търговци" – съобщава в. „Свобода".[99] Но дали този опит да се ликвидира окончателно гръцкото търговско присъствие в Пловдив и да се измени посредническият характер на пловдивския търговски капитал е осъществен, не може да се установи.

В ръцете на българите в Пловдив била и търговията на лекарства, осъществявана от аптеката на д-р Ст. Чомаков и от от-

критата през 1860 г. аптека на д-р Ив. Богоров.[100] Съществували и гръцки аптеки – лекарницата на Костаки Папасаул в Митрополската махала. В началото на 60-те години в града имало и 4 книжарници, които „обръщат книжовна търговия от няколко стотин хиляди грошове".[101]

През 60-те–70-те години в Пловдив се заражда и банковото дело, представяно дълго време от единствената банкерска къща на Елиезар Калеф, а по-късно и от банкерския дом на Гешови.[102] През 1873 г. прави постъпки за основаване на банка в Пловдив на дружествени начала и Евлоги Георгиев, като дълго проучва условията чрез Н. Геров.[103] Поради липсата на добре изградена банкова система и на държавни кредитни учреждения, чак до Освобождението в Пловдив останало да съществува лихварството, осъществявано от български, гръцки и арменски сарафи.

На базата на ускореното търговско развитие на Пловдив и в навечерието на Освобождението, градът израства като един от най-крупните центрове на Европейска Турция с богати централни квартали, където след пожара от 1846 г. се извисяват красивите пловдивски къщи, оставили трайни следи в историята националната и балканската архитектура.

Броят на населението на Пловдив и през тези две десетилетия преди Освобождението пак не може да се установи точно. Това налага отново да се приведат всички известни данни и описания.

За 1857 г. има три източника – един американски и два френски. Американският мисионер д-р Хамлин сочи, че Пловдив „вероятно има 80 или 90 хиляди жители, повече от половината, а може би 2/3, българи". Гръцкият митрополит му съобщил, че към епархията принадлежат 26 500 семейства, т. е. 132 500 души. Мюсюлманското население в Пловдивско възлизало на около 200 хиляди души, но в по-голямата си част било от български произход.[104] Французинът Тодиер отбелязва в своята „Физическа и политическа география", че Пловдив наброявал 35 хиляди.[105] Другият французин Дезобри сочи само 30 хиляди.[106]

За следващата 1858 г. има също три сведения. За една английска военна история „Филипополис е град със 70 хиляди жители от смесен произход със забележителни околности и древности".[107] За руснака Серчевский Филипополис или Филибе достига до 30 хиляди души – турци, българи и малко число гърци, евреи и арменци.[108] За българина Хр. Даскалов „Филипопол

или Пловдив, Плавдинград... е един от най-богатите градове на Европейска Турция... Жителите му са природни българи. В епархията има 150 селища с второстепенни градове, които успели с изключение на малко от тях да запазят родния си език".[109]

За 1859 г. сведения не са открити. През следващата 1860 г. А. Бесе съобщава, че по данни на преброяването от 1844 г. Пловдив наброява 80 хиляди жители,[110] а един парижки алманах ги изчислява на 60 хиляди.[111] Американският протестантски мисионер в Пловдив Мериам сочи, че градът през същата 1860 г. наброява 60–65 хиляди души, от които 25 хиляди са българи, 18 хиляди турци, 15 хиляди гърци, 2 хиляди евреи и т. н.[112]

1861 г. – по данни на в. „Дунавски лебед" (дописка на Ив. Богоров) Пловдив е голям град, с много ханове.[113] През тази година е голямото статистическо и етнографско проучване на Геров върху Пловдивския санджак. Според него в санджака живеят 102 хиляди мюсюлмани и 20 хиляди цигани. Християнското население, около 130 хиляди, е предимно българско. Има само 2 хиляди гърци и 2 хиляди погърчени българи. В окръга само три селища са с компактни гръцки колонии: Станимака е 1200 семейства, от които 400 гръцки, 700 български и 100 турски; Воден – само гърци – 200 семейства и Куклен – 150 гръцки и 150 турски семейства. В другите селища няма гърци и погърчени българи, освен по 1–2 семейства преселници. В Т. Пазарджик и Пещера има съответно по 20 и 100 цинцарски семейства.

Самият Пловдив наброява 4 хиляди християнски семейства, от които само малко над 1000, живеещи в централната част, говорят по гръцки. От тях едва 100 са чисто гръцки, а в другите има влята гръцка кръв и са погърчени. Гърците се наричат ромеи, а езика си – ромейски. Извършва се процес на национално осъзнаване на българите.[114]

1863 г. Географията на Европа на Тил Лорен сочи, че Пловдив е с 40–хилядно население, който с Одрин си разделя вътрешната търговия.[115]

1865 г. Една английска дипломатическа история оспорва мините на Лайяр и отрича неговото твърдение, че Пловдив е български град, като отбелязва, че „този град има 60 хиляди жители, от които 40 хиляди са гърци. От 40 хиляди християни на града 2 хиляди са католици от сектата, наречена павликяни. Има също малко арменци".[116]

От тази година е и първият пътепис на д-р Ив. Богоров „Няколко дена разходка из Пловдив", в който се отбелязва, че Пловдивските жители са турци, българи и гърци православни, българи-католици, наречени павликяни, арменци, евреи и няколко души цигани.[117]

1866 г. Един нов френски исторически и географски речник сочи Пловдив за 30–хиляден град.[118]

1868 г. За Пловдив и санджака има четири статистики. Първата е на в. „Македония", който отбелязва, че „най-славните градове на България са първо Одрин със 160 хиляди жители, стара резиденция на султаните, Пловдив с 60 хиляди души, Средец с 40 хиляди, после следват Търново, Ниш, Варна, Видин, Самоков, Русе. Другите две статистики са от руски произход. Н. Обручев по данни на руския дипломат Золотарев приема, че в Пловдив има 3500 мюсюлмански къщи със 17 500 жители; цинцари-мохамедани 400 къщи – 2 хиляди жители; цинцари – православни християни – 36 къщи със 180 души; българи – 3 хиляди къщи с 15 хиляди души; погърчени българи – 1000 къщи с 5000 души; гърци – 100 къщи с 500 души; павликяни (българи-католици) – 700 къщи с 3500 души; арменци – 140 къщи със 700 души и евреи – 260 къщи с 1300 души или 9136 къщи с 45 680 жители.[119] Ц. П. Липранди пък отбелязва, че Пловдив се населява освен от българи, още от турци, арменци, евреи, гърци, цигани, цинцари, павликяни, които през 1829 г. били около 60 хиляди.[120] През същата 1868 г. американският протестантски мисионер Хаскел пише: „Пловдив е най-хубавият и най-богат поради своята големина град в тези части на Турция. Заедно със селата българското население възлиза на 15 хиляди или на една втора, но гърците образуват основната част на по-богатото, повлиятелно, по-интелигентно и образовано население".[121]

1869 г. Френският географ Балби отбелязва, че Пловдив е „голям град на река Марица, който според преброяването от 1864 г. има 40 хиляди жители, цветущ със своите фабрики за копринени, вълнени и памучни тъкани и с търговията си".[122] Протестантските мисионери в Пловдив пишат през тази година: „Мнозина предполагаха, че ние живеем сред гръцко население, но тази статистика показва, че малко хора тук са от гръцки произход, въпреки че много българи си служат с гръцки език".[123]

1871 г. Френският учен-археолог, преподавател във френското училище в Атина, А. Дюмон, приема, че Пловдивската

епархия по турски сведения има 600 хиляди жители, от които 112 хиляди мюсюлмани, 172 хиляди православни християни, 571 арменци, 10 464 цигани и 1415 евреи. Българите са по-многочислени от всички други националности. [124]

1873 г. В един доклад за еврейските училища се отбелязва, че в Пловдив има 2 хиляди евреи.[125]

1874 г. Френският географ Дюмерк твърди, че Пловдив има 35 хиляди жители.[126] Друг френски географ – Грегоар приема цифрата 40 хиляди.[127] Английският вестник „Левант Хералд" прави любопитно описание на града, обнародвано от в. „Век" и в. „Източно време". Според това описание Пловдив има хубави къщи по високите места, в които живеят християни, и хубави чаршии в ниската част, но е лишен от стари или нови забележителни паметници. Няма и следа от римския град. Населението му възлиза на 40 хиляди. [128]

1875 г. По данни от турското преброяване на населението и някои вилаети през 1873–1875 г. и сведения, извлечени от регистрите, от доклади на чужди консули, пътешественици или събрани от български общественици, французинът граф дьо Шодорди представя демографска карта на България, в която е посочено, че каза Филипополи има 85 373 нуфузи немюсюлмани и 10 874 нуфузи мюсюлмани или общо 126 247 нуфузи.[129]

1876 г. Има две английски статистики. Едната сочи Пловдив като главен град на един район с 650 хиляди население, като самият град има 30 хиляди жители, от които около половината турци, 9 хиляди източноправославни българи, 2 хиляди българи – римокатолици, 2 хиляди „се наричат гърци", а останалите са евреи и арменци.[130] Втората статистика е на Баринг, дадена в неговия очерк за вноса и износа на Пловдивския санджак, в която жителите на Пловдив се увеличават с 5 хиляди, т. е. 35 хиляди души, и се посочват седемте кази на санджака.[131] Сведения за. населението на Пловдивския санджак дава през 1876 г. и английският дипломат Блънт. Според него тук живеят 108 794 мюсюлмани и 171 350 немюсюлмани „българи, католици и др"., или общо 280 144 души. Тези цифри са само за мъжкото население и са взети от турски източници.[132] Пак за същата година Геров уточнява мъжкото население само на Филипополската каза, което според турски данни възлиза на 126 247 души, от които 35 400 турци, 76 165 православни българи, 3642 българи-католици,

4000 гърци, 380 арменци, 691 евреи. Целият санджак имал 348 023 души.[133]

1877 г. Както е естествено да се очаква поради военните събития през тази година, данните са много изобилни. Първото описание принадлежи на един унгарски пътешественик, според който „Филипополис (на турски Филибе) е един град с 50 хиляди жители, добре поддържан, нещо рядко за този район.[134] Една английска книга за войната в Турция отбелязва, че Филипополис има 28 хиляди жители, около половината българи, една четвърт турци, една шеста гърци.[135] Един немски дипломатически доклад свидетелства, че през 1877 г. в Пловдив имало и малко немски семейства.[136]

Три от най-солидните статистики за 1877 г. са от руски произход. Служебното издание „Материали за изучаване на България" сочи, че във Филипополска епархия има 62 хиляди венчила и 310 хиляди души население, от които 300 хиляди са българи и 10 хиляди гърци. За санджака е отбелязано, че православните българи и гърци възлизат на 199 381 мъже; православни цигани – 1413; мюсюлмани (турци, българи, черкези, татари) – на 127 261 мъже; цигани-мюсюлмани – 12 177; католици (българи-павликяни) – 3622 мъже; арменци – 740; евреи – 2004 или всичко 346 632 мъже. Статистиката изрично отбелязва, че в състава на 10-те хиляди гърци са включени и погърчени българи.[137]

От тази година са и две частни статистики на руски автори. Евстигнеев отбелязва, че Пловдив има 40 хиляди души.[138]

Втората е на В. Теплов. Според нея във Филипополски санджак живеят 628 770 немюсюлмани; 318 052 мюсюлмани или общо 946 822 души, от които 64% немюсюлмани. Нека приведем таблицата на Теплов изцяло. (Вж. стр. 122–123.)

Приведените многобройни данни, без да установяват точно броя и състава на населението на Пловдив и Пловдивския санджак, дават основание най-малко за две приблизително сигурни заключения.

Първо: В навечерието на Освобождението Пловдив е един голям град, в който доминира българският етнически елемент. Турците са станали второстепенна група; гърците, евреите, арменците и циганите – незначителни малцинства. Все още съществуващият гръкомански пласт сред българското население бързо се стопява от бурния ход на Българското възраждане и почти напълно се разлага от Априлското въстание. Остава му

единствената перспектива да се раздели с вековните заблуди на своите деди, да познае род и родина.

Второ: Пловдивският край се изправя пред прага на Освобождението като изцяло побългарен, с жизнени и растящи сили, с многобройно селско население, сред което на отделни острови са останали все още компактни турски и българомохамедански маси и незначителни малцинствени поселения, приели този край след дългите страдания под турското господство като своя родина.

Такива са резултатите от демографското развитие за петте робски века. Започнало с насилствено обезбългаряване на древния Филипополис и неговите околности, преминало през няколковековното гърчеене, осъществило едно спонтанно биологично и народностно възвръщане към българщината през XVIII и началото на XIX в., което с основание може да се нарече демографска революция на побългаряване, това развитие завършва с възстановяването на българското етническо господство в тези земи. Зад тези сухи статистически констатации се крие тъжната съдба, въздигането и смъртта на милиони същества, на които историята е отредила да преживеят турското робство в град Пловдив.

Наследниците на тези, които бяха живели в Пловдив и Пловдивско от XV до XIX в., през последните десетилетия преди Освобождението образуват една твърде пъстра социална маса.

Най-висшият слой на пловдивското българско общество е формиран от няколко десетки едри търговци-посредници. Както вече беше показано, пловдивската българска търговска буржоазия произлиза из средите на преселниците от балканските градове, забогатели първоначално от овцевъдство, от търговия с добитък, месо, вълна и друга животинска продукция. Следователно тази буржоазия е със здрав селски корен, преуспяла като нова обществена сила от джелепството и бегликчилъка, миришеща още на непрана вълна.

Натрупала огромни богатства чрез доставката на стада за Цариград през първата половина на XIX в., тя започва постепенно да придобива черти на една по-модерна буржоазно-меркантилна група главно чрез постепенното овладяване на сферата на европейската търговия в Румелия, изоставена през XVIII в. от дубровнишките, а към средата на XIX в. и от гръцките търговци.

Условията в Ориента и в Османската империя определили по-нататъшния път на буржоазията. Вместо да инвестира своите капитали в промишлеността, индустрията и банковата сфера, поради липса на сигурност и гаранции тази група продължава и тогава, когато била вече икономически напълно стабилизирана, да опипва главно посредническата област, да откупува данъци, да влага капиталите си в покупката на поземлена и друга недвижима собственост, да се занимава с лихварство. Така Освобождението заварва пловдивската буржоазия, както и въобще цялата българска буржоазия, като посредническа, земеделско лихварска група. Това обяснява и обстоятелствата, поради които Пловдив не можа да се превърне в промишлен център. Най-типично тази еволюция на пловдивския буржоа-търговец се проектира в образа и в стопанската дейност на Салчо Чомаков. Започнал като джелепин и бегликчия, към средата на XIX в. Салчо е вече крупен богаташ, капиталът на когото се удвоява по време на Кримската война от доставките на месо за армията. След войната той влага капиталите си в търговията със западна манифактура, владее крупни чалтъци, финансира аптеката на брат си д-р Ст. Чомаков, раздава пари на селяните под лихва срещу бъдещата реколта. Чрез зеленичарството той успява да загреби големи поземлени участъци, пръснати от Пазарджик до Ямбол. Такъв е пътят на почти всички Чалъковци, на останалите пловдивски български търговци, пък дори и на най-типичния промишленик Гюмюшгердан, който дължал огромните си богатства не толкова на фабриката в Дермендере, колкото на посредническите услуги, които правел на турската власт.

Към едрата буржоазия на Пловдив трябва да се причислят също собствениците на седемте фабрични предприятия, на посочените няколко манифактури, притежателите на чифлици и оризища. Но не трябва да се забравя, че почти нито един от представителите на тези прослойки не е отделен от търговията и посредничеството. Пловдив до Освобождението няма „чисти" фабриканти, банкери или едри земевладелци.

Из средата на едрата буржоазия от Пловдив и околните богати градове произлиза и висшият слой на възрожденската интелигенция, процес, който специално ще бъде изследван по-нататък.

До Освобождението пловдивското българско общество в своята основна маса остава такова, каквото го намираме към

Кази		По турски салнамета от 1873 г.		По сведения на българската екзархия		По последното турско преброяване от 1876 г.	
		Нуфузи					
		немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлманй	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани
Филипопол	74,1	69980	26222	65000	26000	85373	40874
Татар Пазарджик	79,1	32268	9262	30000	9000	34712	12925
Хасково	52,7	19833	21681	19000	21000	25716	34871
Ески-загра	81,6	16883	4831	17000	5000	25687	7666
Казанлък	55,4	13160	10921	12000	11000	15149	15749
Чирпан	77,5	15576	4228	15000	4000	16047	5577
Ахъ-челеби	53,6	4578	5821	5000	8000	5346	8574
Султан-ери	97,8	300	10303	100	10300	262	13495

Общото население на санджака

Източници	Нуфузи		Домове		Души	
Източници	немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани
По салнамета от 1873 г.	172578	93269	–	–	–	–
от 1874 г.	266088		–	–	–	–
Свед. на бълг. екзархия	163100	94300	–	–	–	–
Посл. турско пребр.	208292	139731	–	–	–	–
Свед. на бълг. община	180568	108294	–	–	–	–
Чалики	159640	92739	–		–	–
Свед. на филип. митроп.	–	–	76500	–	–	–
Щейна	–	–	–	–	316100	208000
Синве	162546	93329	–	–	–	–
Обручев	–	–	–	–	167000	40000
Матер. за изуч. на бълг.	207200	139432	–	–	–	–
Приета цифра	–	–	–	–	628770	318052

По сведения на Филипополския митрополит		По сведения на българските общини		По сведения на Чалики		По Обручев		Приета цифра	
Домове		Нуфузи				Души			
немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани	немюсюлмани	мюсюлмани
30000	–	66376	26521	64763	26527	167000	40000	256118	89714
12000	–	43978	24826	29826	9262	–	–	118034	31184
10000	–	19820	21681	18361	21681	–	–	67148	74934
10000	–	17794	4891	16111	10100	24427	4586	77060	17388
6000	–	12504	10100	11728	4891	14363	12077	45446	36632
6000	–	15038	4151	14232	5821	–	–	48140	13956
2500	–	4758	5821	4517	4154	–	–	16038	185482
–	–	300	10303	102	10303	–	–	786	35696

Брой на католиците във Филипополския санджак

Местности	По сведения на Чалики	По турски сведения от 1876 г.	По сведения на Увичини	По сведения на Каниц
Филипопол	2800	–	–	–
Кълъчли	1800	–	–	–
Балтаджи	640	–	–	–
Хамбарли	560	–	–	–
Селджиково	490	–	–	–
Доганли	400	–	–	–
Дауджа	1250	–	–	–
Герен	220	–	–	–
Всичко души	8160	10926	12144	8000

средата на XIX в. – типично дребнобуржоазно. Това са най-напред стотиците дребни търговци, които имат свои дюкяни, малки посреднически къщи, които търгуват в града или в близката околност, които се явяват по панаирите със своите пъстри сергии, които от сутрин до вечер стоят пред кепенците на своите магазини по Узун чаршия, около Джумаята, по тесните улици на Таксимтепе, Джамбазтепе и Небеттепе. Този свят на дребни търговци в Пловдив е многоброен, макар и не точно установен. Неговата вековна устойчивост се дължи на обстоятелството, че градът винаги е бил голям консумативен център. Освен това поради средищното си положение Пловдив се посещавал от хиляди селяни, пътуващи търговци, занаятчии от далечни или близки земи, от хора, заминаващи или връщащи се от Одрин или Цариград, един поток, който винаги е осигурявал постоянна клиентела на дребния пловдивски търговец. Третото обстоятелство, което запазва дребната търговия в Пловдив, е, че като средище на големи ангросистки фирми, градът винаги е имал нужда от посредници, от познавачи на стоката, от пласьори и превозвачи.

Наличието на обемния пласт от дребни търговци е засвидетелствано не само от цитираните вече пътешественици, които често се учудват, че тук като че ли почти всеки гражданин се занимава или е свързан с търговия, за него говорят не само многобройните търговски магазини, но и обстоятелството, че през XIX в. в Пловдив едни от най-влиятелните еснафски сдружения са на бакалите, на кръчмарите, по-късно и на лекарите (фурнаджиите).

Към дребната буржоазия в социално отношение трябва да се отнесат занаятчиите от всички еснафи, притежатели на помалки или по-големи работилници, караабаджии, дребни сарафи, хора от всякакво естество, които притежават ограничена собственост, имат определена стопанска дейност, чрез която и изхранват своите семейства.

Към дребната и средната пловдивска буржоазия принадлежат естествено и собствениците на поземлена собственост в чертите на града или в непосредствена близост до него. Тази прослойка, въпреки че Пловдив е голям град, се запазва завинаги. Поради недостатъчното развитие на промишлеността и търговския характер на града, тук непрекъснато е съществувал

слой от население, занимаващо се със земеделско производство. Това са притежателите на многобройните зеленчукови и овощни градини, на малки оризища, на лозя, на бостани, задоволяващи оживената пловдивска чаршия със земеделски продукти.

Типично, чисто пловдивско явление, което отличава Пловдив от другите големи български градове, е значителният пласт от пролетаризирани и пауперизирани маси.

През 50-те–70-те години на XIX в. в Пловдив съществува вече работнически пролетариат, към който се числят работниците и седемте фабрични предприятия, за които сигурно знаем само, че са били около 60 души във фабриката на Гюмюшгердан.

Най-голямата част сред пролетаризираните маси на града обаче пласира своя труд в търговията. Това са чираците по търговските магазини, работници по мазите и безистените, сортировачи, хамали, превозвачи на стоките, колари, рибари, хора, които обслужват непрекъснато растящия „колосален магазин", както се беше изразило цитираното австрийско списание.

Третата група от физически работници, които Моравенов необяснено защо нарича ренджепери, са заети в огромното, особено след пожара от 1846 г., градско, обществено и частно строителство – това са многобройни местни и дошли отвън зидари, мазачи, бояджии, дърводелци, колари, които образуват десетки „тайфи".

Четвъртата група на пловдивската градска беднота е свързана със занаятчийското производство – това са пълнещите работилниците чираци, калфи, работници и помагачи. За разлика от първите три, тази група не принадлежи безвъзвратно към пролетариата, потенциално тя е устремена към дребната и средна промишлена буржоазия. В очите на възрожденския българин това са хора с бъдеще, след като надянат майсторския пояс и застанат със скръстени ръце пред кепенците на собствена работилница.

Към пловдивската беднота трябва да се причислят и наемните работници в оризищата, в градините, в по-големите или средни земеделски стопанства, обслужващи непосредствено града. Към тази социална категория спада и многобройният свят на пловдивските слугини.

Интересно е да се отбележи, че по-голямата част от градската беднота, от пролетаризираните и пауперизирани елементи в града през 50-те–60-те години произлизат от средата на бъл-

гарското население. Това е забелязал и американският мисионер Мериам, който пише, че българите в Пловдив са предимно колари, градинари, дървари и рибари и почти всички са слабо образовани.[140] Липсват точни статистически данни, които да очертаят обема и характера на пловдивската беднота и произлизащите от нея първи отряди на градски и селски пролетарии. В замяна на това обаче има две сигурни доказателства, че тази социална прослойка е значителна, че тя е занимавала още до Освобождението пловдивската общественост със своите проблеми.

Първото намираме в ръкописа на Моравенов. Описвайки отделни махали (по неговия израз окръжности), той посочва многобройни домове за живеене на ренджепери, т. е. на физически наемни работници. В махалата на митрополитската църква „Св. Марина", окръжност на джамията и Пешевата фурна, Моравенов е отбелязал три здания, които се дават под наем на ренджепери – всички българи. Някои от живеещите в тези общежития поради голяма бедност „се изпогуделявали", т. е. се гърчеели; на Сахаттепе – четири различни здания с одаи, в които живеят ренджепери, повечето българи; одаи с ренджеперски български семейства Моравенов установява и в „окръжността около турските гробища на Аладжа Джамия"; такива одаи има и в „окръжността около къщата на Кърджалъ Иосуфа". В окръжността на Аладжа джамия, по-настрани от споменатите гробища, отново се появяват три големи здания за ренджепери – българи. Такива се сочат и в окръжността около Власаковата къща, т. е. даже и на тепетата. Тези многобройни здания за наемници, съществували през 60-те години в XIX в., не оставят съмнение за наличието на многоброен пролетариат, още повече че част от работниците, хамалите, превозвачите, чираците и калфите са ползвали квартири и в черните помещения около богатите пловдивски домове.

Пловдив е единственият български град през Възраждането, който се занимава с организацията на предпролетарските и пролетаризирани среди. Тук е създадено първото в България сдружение на работници от търговията и промишлеността, така нареченото Слугарско дружество „Мравка", което си поставило за цел да подпомага своите най-бедни членове. Интересно е, че билетите на това дружество (нещо като акции или като квитанции за членуване) били купувани и от богати пловдивчани.[141]

Дописници от Пловдив посочват на страниците на печата и въпроса за положението на домашните прислужиици.[142]

Така Пловдив в навечерието на Освобождението разкрива профила си на един голям град с мощна за рамките на България търговско-посредническа буржоазия, с количествено преобладаващ слой от дребна и средна буржоазия, заети главно в търговията, с наличието на значителен пласт от пауперизирани и пролетаризирани граждани, от които произлизат първите отряди на пловдивския пролетариат. Малко по-различен разрез ще се получи, ако се надникне в социалната структура на другите народностни групи. Това се дължи преди всичко на неравноправното положение на народностите в Османската империя. Така сред турците изпъква групата от държавни служители, офицери, и полицаи, каквито сред българите и другите християнски групи почти липсват. В Пловдив през 70-те години са регистрирани, както се посочи, само 10 държавни чиновници от български произход. Гърците са предимно средни и едри търговци, занаятчии и интелектуалци; арменците се подвизават като собственици на дребни магазини или са сарафи; циганите попълват състава на градската беднота, вършат черната работа на пазара или съставят групи за увеселение и панаирджийски атракции.

След направения преглед на стопанското, демографското и социалното развитие на Пловдив естествено идва въпросът за администрацията и обществената организация на отделните народности и социални групи. Надникването в тази сфера ще разкрие по-пълно условията на живот на пловдивското общество и ще ни отведе естествено към същността на темата за духовната еволюция на българите в Пловдив през епохата на Възраждането.

След Кримската война Пловдив продължава да бъде санджак, в състава на който са включени казите: Пловдивска, Т. Пазарджишка, Хасковска, Чирпанска, Ст. Загорска, Казанлъшка, Султанери и Ахъ-челеби. Начело на санджака стои мютесариф, който до създаването на вилаетската система през 60-те години бил директно подчинен на Цариград. Мютесарифът управлявал града и санджака със съдействието на един смесен съвет, наречен межлис, в който половината членове били турци, а другата половина се избирали от националните групи, признати като отделен милет от турската власт.

Пряката власт в съдебната област мютесарифът осъществявал чрез кадията и чрез така наречения граждански съд, в който понякога се допускали да заседават и християни. В Пловдив функционирал и споменатият търговски съд. На мютесарифа (санджак-бея) били подчинени началникът на полицията, специалното данъчно и финансово ведомство, казалийските началници, религизоните мюсюлмански учреждения, а понякога дори и командирът на местния гарнизон. Но връзките и взаимоотношенията в турската администрация са много сложни и объркани поради дългата бюрократична верига, както и поради постоянната липса на законност и ред в империята, която запазвала за векове местни сили, действащи независимо и поне неконтролирано от официалните органи.

Непосредствено след войната мютесариф на Пловдив е Салих паша, за когото у българското население се е запазил спомен, че е добър и честен управник. Това се дължало главно на неговата благоразположеност към българските искания по църковния въпрос. По същата може би причина за неговото управление ласкаво се изказва и Н. Геров. В едно писмо до Одринския консул Ступин от 7 август 1857 г. Геров настоява да не се сменя Салих паша, тъй като е благонамерен и се старае да се съобразява с Хатихумаюна. Против Салих паша обаче се надигат турците, на които той не разрешавал, както по-рано, произволно да грабят християните. Под техен натиск Портата отзовала Салих паша от Пловдив.[143] На негово място през есента на 1857 г. бил назначен Хасан ага. И изведнъж обстановката в града и санджака се изменя. Новият управител обезличил межлиса, престанал да преследва разбойниците, обградил се с корумпирани хора, които започнали отново безконтролно да ограбват подвластното население.[144]

Схванал промяната, Н. Геров сигнализирал в Одрин и в Цариград, че щом Хасан паша поел управлението, „злоупотребите и несправедливостите, намалели при неговия предходник Салих паша, се възобновили в огромни размери". Хасан паша дал възможност на местните турци да разполагат с правосъдието в своя полза. Отново били възстановени бакшишите, въведен бил нетърпим режим по отношение на акредитираните в Пловдив чужди представители.[145] Скоро последвало ново тревожно писмо на Геров, в което се съобщава, че Хасан ага преследва всеки,

който има връзка с чуждите консулства, увеличава обира на населението, унижава и не зачита межлиса.[146]

В началото на 1858 г. Хасан ага променил и състава на межлиса, като включил в него само хора, които го слушали във всичко. Но въпреки това българите успели да вкарат в смесения съвет и втори свой представител.[147]

Управлявал само една година, Хасан паша възбудил общо недоволство дори и сред пловдивските турци и през есента на 1858 г. бил сменен от Ехдем паша. Геров съобщава, че както Хасан, така и неговите чиновници, научавайки за решението на Високата порта, избягали от Пловдив, без да платят многобройните си дългове.[148] По повод на това ново назначение С. Филаретов пише от София до Н. Геров: „Завиждам ви, че ще имате достоен управител. Ехдем паша обича европейците и с консулите се влада добре, той е наистина добър турчин".

Но този гуляйджия остава в Пловдив само няколко месеца. Още през декември 1858 г. изчезва и пак за кратко време постът на пловдивския мютесариф бил поверен на Рашид паша, сменен през 1859 г. от друг софийски управител Азис паша, който управлява през 1860–1861 г. Той застава на българска страна в разпрата с гърците, но не можал да промени обстановката, нито да усмири разбойниците, нито да спре ограбването на населението и на хазната. Големият му „принос" за Пловдив е, че през 1860 г. построява нов градски затвор.

През 1861 г. за пловдивски мютесариф е назначен Мухлис паша, потурчен грък от Хиос. В спомена и документацията той останал като човек „раболепен до подлост", като страхлив и нерешителен, като сътрудник на разбойниците, като началник на една банда от чиновници и приближени до конака обирджии на населението. Това е отразено и в едно нареждане на Високата порта от 1861 г., в което се изтъква, че „на много места населението е било тормозено от някои околийски началници, полицейски чиновници и мюлтезими, нещо, което се дължи на небрежната служба на валията и мютесарифите".[149]

През 1863 г. вечно променящата се административна уредба на Турция била отново разбутана. Империята била разделена на 17 отделения начело с директори. За директор на Пловдив бил назначен някой си Хюсеин бей.[150] Три години по-късно влиза в сила вилаетската система. Пловдив като санджак бил включен

в състава на Одрински вилает. Но нищо не могло да промени корумпираната и прогнила администрация на града. Така през 1866 г. Геров сигнализира, че положението се влошава. Данъците стремително растели, населението страдало, дори в негова полза се изказали двама турци – членове на пловдивския межлис, арестувани след това от одринския губернатор като подстрекатели.[151]

През 1867 г. за пловдивски мютесариф бил назначен Ахмед Ата бей – човек, направил големи усилия за нормалното управление на града и санджака, останал в спомена като български „покровител".[152] Н. Геров го характеризира като русофил и противник на западните държави, покровител на българите[153] През 1868 г. в пловдивското градско управление бил включен и първият българин, Й. Груев бил назначен за муавин (заместник) на мютесарифа. В своите мемоари Груев разказва че неговото муавинство било чиста формалност. Турците нямали никаква вяра на гяура. Те му отреждали да председателства незначителни комисии, не обръщали внимание на разпорежданията, които издавал, държали го далеч от важните проблеми. И много скоро той трябвало да напусне своя пост. През 1871 г. мютесарифът го назначил за председател на градския съвет, една почетна институция без реална власт.[154]

От края на 60-те години реформената демагогия в Турция вече била изоставена. Една сравнителна характеристика на пловдивските управители от 1868 до 1871 г., направена от Н. Геров, показва как еволюира турската администрация. В тази преценка са включени трима пловдивски мюгесарифи – Ата бей, Али бей и Кямил паша.

Според Геров Ата бей принадлежал към старотурците, Али бей бил партизанин на „Млада Турция", т. е. на партията на Митхад паша, а Кямил паша можел да служи като пример как турчинът, учил в Европа, се счита за по-висш от всички останали.

Ата бей се съобразявал с межлиса, защищавал правата и на другите народности, изпълнявал данъчните разпореждания на Портата в рамките на закона, не бил рушветчия, не пречел на българското образование.

Младотурчинът Али бей малтретирал межлиса, отричал всякакви права на християните, разрешавал всички мерки да се изнудва населението при събиране на данъците, обвинявал своя

предходник, че се е грижел за такива недостойни работи като образованието на гяурите.

„Европеецът" Кямил паша въобще не търпял межлиса, ненавиждал християните, поощрявал данъчните злоупотреби, забранил всякакви улеснения за българското образование.[155]

В тази характеристика на Геров ясно прозира еволюцията в турската политика, която през бурните години на седмото десетилетие на XIX в., стига до брутални форми на потисничество и беззаконие.

Така още през 1871 г. Геров пише, че след смъртта на великия везир Али паша в Пловдив нарежданията на централната власт престанали да се зачитат. Особено тежко било положението в правосъдието, където пловдивският молла се ръководел при издаването на присъдите само от лични изгоди и не признавал никакви нареждания на Портата. Местната администрация се опитвала да възстанови старите порядки от преди Хатихумаюна.[156] Въпреки разпорежданията на новия велик везир правосъдието ставало все по-пристрастно.[157] Тази политика на отрицание на реформите, довела до възстановяване ни старотурските маниери на управление, била подета от заместника на Кямил паша, новия мютесариф на Пловдив от 1872 г. Абдул Хамид паша, който възстановил харемите, където с олани (млади момчета), държал 15 чибукчии, а в същото време затворите се пълнели с арестувани.[158] В рубриката „Примери на турското правосъдие в Пловдив" Каравелов дава обилни сведения за беззакония и убийства, за несправедливост и изнудване,[159] за непрекъснато увеличаващата се подозрителност спрямо първите българи.[160]

Интересни описания и характеристики на пловдивското управление от 70-те години дава и френският вицеконсул Гайар дьо Фери. В един доклад от ноември 1873 г. той отбелязва, че „повечето от чиновниците са, общо взето, колкото немарливи, толкова и неопитни".[161] Пак по същото време вицеконсулът съобщава, че селяните се ощетяват непрекъснато и безразборно, Че неизменно се регистрират убийства, че съдебната процедура е напълно компрометирана и чужденците в Пловдив остават без защита. „Човек трудно може да си представи – пише дьо Фери, – какво е една турска провинция във вътрешността, особено един санджак или мютесарифлък, който няма пряка връзка със столицата... Турските служители считат, че всичко тук им е поз-

волено. Те имат отличителното свойство да протакат нещата, да досаждат и да обезсърчават".

Мухазебашията, т. е. управителят на данъчното ведомство е определил половин процент от данъците лично за себе си, ощетява централното съкровище, ограбва селяните, изнудва търговците.

Килията не се съобразява с новите закони и съди по шериата, т.е. по свое усмотрение. Търговският съд е място за изнудване.[162]

Особено уплътнена е тази характеристика в един следващ доклад на дьо Фери, където се съобщава, че и през 1874 г. „съдилищата, съветите и всички други обществени учреждения продължават да следват обичайния начин на действие". Гражданският съд давал винаги право само на мюсюлманите. За него доказателства са единствено свидетелстванията на турците. Всичко останало се отхвърля, унижава или затваря.[163]

През 1875–1876 г. изчезват всякакви остатъци от толерантност към българското население, настъпва последният етап от вековната вакханалия на несправедливост и неравноправие, съчетана с ново надигане на мюсюлманския фанатизъм. След Старозагорското въстание от 1875 г. турските управници, подкрепяни от своите сънародници, заплашват българите, че ще ги изтребят до крак.[164]

След обявените през 40-те години на XIX в. реформи и особено след Хатихумаюна от 1856 г. турската власт разрешила да функционират в градовете изборни учреждения на поробеното население. Това били така наречените общини или настоятелства, които имали свои представители в межлисите, които определяли епитропите на училищата, грижели се за църквите и християнските гробища, уреждали брачни, лични, търговски и други взаимоотношения на своите сънародници, координирали обществената изява на еснафските сдружения, бдели за обичаите и морала, а понякога развивали и дребна стопанско-посредническа дейност.

В Пловдив още от края на XVIII в. действала гръцка градска община. Тя продължила да владее важни обществени позиции и след 1856 г., когато митрополит Хрисант изработва и предлага на общото събрание на общината нов устав, който имал за цел да увековечи господството на гръцкия елемент. Но поради съп-

ротивата на пловдивските български първенци уставът бил отхвърлен. Както ще се посочи по-нататък, това послужило като повод за надигането на българите. Уставът на гръцката община бил приет окончателно през 1862 г.[165] Според него общината се ръководела от митрополията, наблюдавала обществения живот, надзиравала училищата, избирала свои представители в межлиса. Тя определяла петте ефори, които се грижели финансово за училищата и ревизирали учителите.

Българската община в Пловдив се създава фактически през 1850 г., когато група първенци начело със Стоян Чалъков откриват училището „Св. Кирил и Методий" и поемат независимо от гръцката община неговата издръжка и ръководство. След Кримската война общината, макар и официално непризната, продължила да се обособява, скъсва с гърците, излъчва свои представители в межлиса, застава начело на българското църковно движение.

Окончателно конституиране на общината се извършва през 1861 г., когато пловдивските българи отхвърлят официално църковната власт на патриаршията и създават Българско черковно настоятелство. Това настоятелство поддържало свой постоянен представител в Цариград, определяло училищните епитропи, ръководело дейността на българските черкви и училища. Чак до 1872 г. то било единственото представително учреждение на българите в Пловдив. След това, когато се изгражда българската митрополия, настоятелството е преустроено в митрополитски съвет със свои казалийски подразделения.

Едва към края на 60-те години към системата на българските обществени учреждения в Пловдив се присъединяват отделите се от гърците български еснафски сдружения на златарите, бакалите, абаджиите, кръчмарите, ахтарите (търговци на колониални стоки) и на кафтанджиите. За тяхната дейност в общината отговарял Й. Груев.

Късната поява на български еснафи в Пловдив фактически ги лишила от онези функции, които те имали в другите български градове. Тук никога почти не се стига до наблюдавания другаде сблъсък между еснафите и старите чорбаджии, прераснали, както беше отбелязано, в едри търговци. Поради това в обществения живот на пловдивските българи до Освобождението ос-

тават да доминират старите чорбаджии и едрата търговска буржоазия.

Такива са най-едрите линии, които очертават стопанското, демографското и социалното развитие на Пловдив през епохата на Българското възраждане. За нуждите на настоящото изследване този очерк е достатъчен, за да разкрие дълбоките мотиви и основания на духовния живот в Пловдив през XVIII–XIX в., да покаже цялата сложност и динамика на демографските промени, които водят до радикални промени в пропорциите и структурата на народностния облик на пловдивската култура. Стопанският очерк ще даде възможност в следващото изложение да се разбере динамиката на пловдивския живот, борбата за надмощие в духовната сфера, ще разкрие истинските ценители и национални организатори на културата и просветата и в Пловдив.

Пъстрата социална картина е една канава, върху която ще се отбродират десетилетните усилия на пловдивското население за просвета и духовно въземане, за национална консолидация и независимост.

Въвеждащият очерк ще помогне да се разбере, че като следва основните импулси и закономерности на Българското възраждане, Пловдив има много отличителни белези във вътрешната си духовна структура, предизвикана от неговия космополитен народностен състав, от трудната борба с гърцизма, от доминиращото господство на чисто търговската и посредническа буржоазия, от наличието на големи пауперизирани маси. Това ще обясни мъчителния преход от гърцизма към българското културно обособяване, предизвикало експлозията на народностния дух към средата на XIX в., сътворил после едни от добрите страници на възрожденската култура.

ВТОРА ГЛАВА
НАЧАЛО НА БЪЛГАРСКАТА НАЦИОНАЛНА ПРОБУДА В ПЛОВДИВ

I. Опити за организиране на българите през 30-те–40-те години на XIX в.

Пловдив влиза в руслото на българското духовно възраждане по-късно от първите центрове на националната пробуда. Очертаната вече сложност на демографското, стопанското и социалното развитие на града обяснява това закъснение. С една дума забавените импулси на пловдивското възраждане се дължат на продължителната омая на гърцизма.

Известно е, че през втората четвърт на XIX в. българите започват в общонационален план решително да се разграничават от гръцката духовна власт, реално да търсят пътища за културно-националната си еманципация. Слага се началото на две мощни движения с обновителен заряд. Откриват се първите български светски училища. През 1838 г. започват организираните надигания срещу гръцкия владика в Търново. Постепенно израстват първите национални водачи. Измежду тях се извисява фигурата на Неофит Бозвели, под ръководството на когото през 40-те години в Цариград се създава център на църковното движение, изработва се първата национална програма, предизвиква се намесата на великите сили, конкуриращи се на Изток. През 1849 г.

в Цариград се гради български храм, настоятелството на който поема функциите на общонародно ръководство.

Започналото национално движение подтиква развитието на книжнината и литературата, на светското българско изкуство. Оформя се новобългарският говорим и писмен език, избуява националното съзнание. Българите се налагат като самостоятелна стопанска и културна общност, която изявява своите претенции за равно участие в живота на Османската империя.

Какво място заема Пловдив в започналото национално движение, има ли този град реални приноси в началните усилия на българите за национално организиране?

През първата половина на XIX в. Пловдив продължава да живее плътно в духовната сфера на гърцизма, който от векове се дирижира от местната църковна власт, представена от Пловдивската митрополия.

Както са установили историците на църквата, християнството в Пловдив води началото си още от апостолско време. През IV в. градът е въздигнат в митрополитски център, епархиите на който по време на царуването на Симеон Велики достигат до 10 на брой.[1] През Средновековието, според мястото на Пловдив в българската държава или в пределите на Византия, пловдивският църковен диоцез играе различна роля в историята на Източната православна църква. От средата на XV в. митрополията в Пловдив споделя съдбата на останалите български епархии, минава под непосредствената власт на цариградския патриарх, за да бъде администрирана само от гръцки духовници. През XVIII–XIX в. са известни имената на следните от тях: Калиник (1711–1722), Антим (1723 г.), Константиний (1725 г.), Теофан (1740 г.), Серафим (1754–1757) – станал отпосле цариградски патриарх под името Самуил, Авксентий (1757–1763), Самуил Византиец (1770–1778), Кирил (1780–1806), Евгений (1807 г.), Йаникиос (1809 г.), Паисий Еласонец (1817–1819), Самуил (1822 г.), Никифор Лесбеец (1824–24 август 1850)[2].

През първите десетилетия на XIX в., според цитирания вече „Наръчник на пловдивската епархия" на иконом Константин в диоцеза на местния митрополит влизат пет кази, които наброяват 360 градове и села. Митрополията има две епископства, но без епископи.[3] Както беше посочено, тази епархия се управлява от гръцки владика и митрополитски съвет, съставен от местни

първенци, всички до един гърци или погърчени представители на другите християнски народи. Наръчникът, съставен твърде преднамерено, обаче отразява обективно доминиращото влияние на гърцизма в Пловдив и неговата епархия. В него не се говори за никакви български културни институции и духовни лица, не е отбелязано и най-малко участие на българи в управлението на епархията.

В гръцки ръце през началните десетилетия на XIX в. се намират и учебните заведения на Пловдив, които съществували твърде отдавна. Още през XVII в. тук са се подвизавали като гръцки учители Ритор Андроникос и Леондарикис от Епир. Те поддържат една килия към църквата, която давала елементарна грамотност.

Първото общинско училище е построено през 1780 година. В него се изучавало гръцки език, аритметика, диплография, т. е. предмети, които трябвало да подготвят младите елини за търговска дейност. Училището се нарича централно гръцко училище и се намира на Акропола до църквата „Св. Димитър". Пръв учител в него е йеромонах Антим. Той подготвя и няколко прочути пловдивчани, между които най-много се отличават Атанасиос Левкиас – лекар, член на няколко европейски академии, професор в Атинския университет; Георгиос Клеовулос, един от пионерите на взаимната метода в гръцкото училище; Георгиос Йоану – учител в семейството на влашкия княз Гига.

В началото на XIX в. гръцкото образование в Пловдив бързо напредва. През 1809–1816 година митрополит Йоаникиос открива към митрополията висше (в смисъл класно) училище. За неговото ръководство се привличат интелектуалци от Гърция. През следващите десетилетия училището става прочут център на новогръцкото образование. То се издържа от общината и богатите еснафи, както и от дарения.[4]

През първата половина на XIX в. в Пловдив се откриват и няколко подготвителни и взаимни училища, в които се преподава на гръцки език. Първото от тях е отворено при църквата „Св. Троица" през 1834 година. Друго общинско взаимно училище е основано през 1845 година в градината при църквата „Св. Петка". От 1848 година са отворени и две частни гръцки училища на Георги Папаконстантино Мусикос и на Теофилакис. Пак през 40-те години действа и частно девическо училище. От 1851 г. то

е превърнато в общинско и от Атина е доведена за учителка Зои Марудзи, която обучавала 80 момичета.[5]

При това положение, когато в началото на XIX в. гърците в Пловдив държали чрез търговията и еснафите градската икономика в свои ръце, когато разполагали с цялата църковна власт и управлявали градските дела на християните чрез общината, когато безраздело господствали в просветата, където поддържали едно високо (класно) мъжко училище, известно по цялата империя, две взаимни мъжки и едно девическо училище, както и няколко частни училища, когато българите в Пловдив били лишени от участие в църковните работи и нямали свои учебни заведения, гърцизмът имал пълно и несмущавано от никого господство. В резултат на това в неговата паяжина яко било оплетено пловдивското българско общество, за да забави няколко десетилетия националното си пробуждане.

Доминиращото влияние на гърцизма беше вече показано. То е широко засвидетелствано и от съвременниците. Всички те са почти единодушни, че гърцизмът намирал опора сред всички обществени среди на българското население както в главните градове на епархията – Пловдив, Татар Пазарджик, Станимака, Пещера, Хасково, така и в селата.

Начело на прогръцките групировки сред българите в Пловдивско, както вече беше показано, застават богати търговци и промишленици, посредници между поробеното население и турската власт, следвани от влиятелни общественици и от учителите-елинофили. Асовете на гърцизма сред българите били родовете на Гюмюшгердан, Куюмджиоглу, Политоглу, Мавриди и редица още други. Тяхната стопанска мощ държала като в клещи многобройните маси от населението, работещи в манифактурните предприятия, в търговските безистени, в каруцарските услуги, на ишлеме. Тези хора, задължени чрез заеми, полици и лихви, получаващи хляб от пловдивските богаташи гръкомани, зависими от местните първенци, притискани от надзиратели, събирачи на готовата продукция, от верни слуги и прислужници, били в пълна зависимост от водачите на гръцката партия, които на всичко отгоре решавали жизнените за населението стопански и социални въпроси, представяли го пред органите на властта, минавали за негови покровители.

Влиянието си гърцизмът упражнявал и чрез подготвената в гръцки училища и академии българска интелигенция. Това били десетки свещеници и учители от български произход. Неслучайно Пловдивският край излъчва или поддържа едни от най-изявените елинофили сред българската интелигенция през 30-те–40-те години. За по-късо или дълго време с Пловдив са свързани Иван Селимински, Райно Попович, Христаки Павлович, Константин Фотинов, Димитър Славиди и др.

Така като резултат от планомерната политика на гръцкото духовенство за асимилация на българите, осъществявана успешно в Пловдив, поради посочените причини, под натиска на солидния търговски и интелигентски прогръцки настроен пласт в града, през първата половина на XIX в. широки български маси, като се започне от невежия селянин и полуграмотния поп и се стигне до върха на пловдивската буржоазия, демонстрират гръцко съзнание и говорят на развален гръцки език. Това са: така наречените от Моравенов „гудили" или „лангери". „Гудили – пише той – зоват се ония, които по произхождението си са българие, но се отричат от народността им, и зачто са научили гръцки да говорят, искат да се думат елини, а зачтото не са, зоват ги гудили, както и лангери – такава една и съща маса са".[6]

В общественото си поведение и в ежедневието „гудилите" искат да минават за гърци. Те говорят гръцки в домовете си, изоставят своите народни имена, кръщават децата си с гръцки имена, черкуват се в гръцки църкви, по гръцки празнуват религиозните и битови празници. По-богатите от тях се обличат като благородните „ромеос". На чаршията те поздравяват и се кланят така, както гръцките челебии. Грамотните преписват писмата си от гръцки писмовници, вечер по празници пеят песни. Жените на гудилите започват да се коконосват, да маниерничат както самите гъркини, като тях да се обличат, като тях да ухажват мъжете.

Тази мания на пловдивските българи, която се наблюдава в почти всички подобни на Пловдив смесени градове и отразява разклатените устои на българското национално съзнание, е широко описана от тези, които са имали възможност да я наблюдават. К. Моравенов пръв, още през 1869 г., е осмял пловдивските гудили. В своите спомени не особено наблюдателният мемоарист Никола Еничеров правилно е забелязал обаче, че „не само по-за-

можните търговци и занаятчии говореха и пишеха по гръцки, но и най-долните пловдивски градинари, орачи и селяни се мъчеха криво-ляво да се сношават по него. Всеки го броеше за гордост, че е научил две-три гръцки изречения".[7] Друг съвременник, Д. Юруков, пък отбелязва: „Презрението им (на гърците – б. а.) към всичко българско беше тъй голямо, че дори слугите и слугините им, повечето българи, бяха фанатизирани и не приемаха да се казват българи. Не мога да забравя още как веднъж хазайката ми, за да оскърби слугинята си, ѝ каза: Гиди българко!... а тя отговаря: „Не съм българка".[8]

В своите „Записки за България и българите" Л. Каравелов установява, че: „коренните жители, които наричаха себе си аристократи или евгенистати и които са не повече от 600 души, се състоят от смес гръци и куцовласи (цинцари) с българите. Тие говорат на гръко-българо-турско наречие и ненавиждат българската народност от сичкото си сърце и душа... Щом някои от жителите на Копривщица, на Панагюрище, на Карлово, на Сопот, на Калофер и т .н. се разбогатее малко, то тоя си час оставя своето бащино огнище, отива в Пловдив, променя своето българско име и захваща да се срамува за своето българско произхождение. Така например Вълко се преобразява на Власаки, Петко на Паскал, Станко на Страти, Рада на Ралу, Лула – на Луксандра и т. н. ... Ако някой селянин дойде в дюкянът на някой пловдивски търговец, то последният се претваря, че не разбира български и старае се да говори криво и наопаки или говори турски. А от де е родом тоя елинин и отдавна ли той се е преселил в Пловдив? – Той е родом из Стрелча или из Ахланово, а преселил се е преди дестина години".[9]

Много характерни сведения за българското женско гръкоманство в Пловдив дават и спомените на учителката Рада Гугова (Киркович).[10] За същото свидетелства и М. Маджаров, като отбелязва, че на Джамбазтепе, населен от българи и съвсем малко гърци, се говорело предимно гръцки език. Тук повечето жители били погърчени българи, „дошли в града от селата, но оженили се за гъркини, научили добре гръцки език и станали фанатици-гърци".[11]

Най-ярко пловдивското гръкоманство е представено от Й. Груев. „До половината на настоящото столетие (XIX в. – б. а.) – пише той – у Пловдив било огаснало съзнанието за българс-

ката народност, там смаль не всичко дъхало на гръцко: по църкви се чело на гръцки, по училище се учело на гръцки, в отбрано общество се говорело гръцки; всеки добър християнин и уреден гражданин, за да бъдел на почет пред владиката като облагороден и прокопсан *ромеос* (курс. на Н. Г.) трябувало да бъде грък и да мрази дебелоглавите българи, даже и свои родители и роднини. С една дума българинът бил чужденец или изгубен у бащиното си огнище".[12]

За илюстрация на българската гръкомания в Пловдив през XVIII в. и първата половина на XIX в. могат да се приведат още много данни, но и отбелязаното е достатъчно, за да очертае общата картина и най-важно – да покаже, че пред тези, които първи ще дръзнат да издигнат над тепетата българско знаме, ще се възправи плътната преграда на гърцизма, с цялата негова сложна и многопластова структура, преграда, която не можела да бъде пробивана с пряка атака или с „дебела" българска глава, която дълго време трябвало да се обхожда, да се подрива, да се руши на части, за да може да се сгромоляса пред бурния изблик на Българското възраждане едва през последните робски години.

При тези обстоятелства през 30-те години българите от Пловдив не са в състояние да се присъединят незабавно към започналото национално църковно и просветно движение. Затова техните водачи, групирани около могъщата фамилия на Чалъковци, потърсват друг път към общата цел. Този път минавал през овладяването на съществуващите в града църковни институции и учебни заведения, за да стигне до постепенно открояване на българската народност и после до бавното ѝ изравняване с гърците. По този път само можело да се пробуди националното съзнание, да се съживи народният език, да се достигнат позиции, които ще подготвят окончателното разграничаване от гърцизма и пълното дезавуиране на неговата власт в древния Филипополис.

И този път, минаващ през грамади от пречки и трудности, бил изминат с изключителна далновидност от Чалъковци и техните последователи. Така през 20-те–30-те години на XIX в., когато и Пловдив започва да усеща свежия полъх на възрожденските процеси, когато се разнася славата на тези, които бяха открили Габровското и други първи български училища, когато почват да се появяват книги, печатани на български език, и Търновската епархия се беше осмелила да иска за владика българин,

в душите на Чалъковци и техните последователи се пробужда неукротима енергия за обществена изява. За тези нови импулси те имали вече солидна материална основа. В техни ръце били огромни средства, събрани чрез посредничеството и търговията. Те доминирали стопански не само в Пловдив, но и в Тракия и имали солидни връзки сред политиците в Цариград, в султанския двор, в Патриаршията. Както беше показано след гръцката революция, те овладели и освободените от елинската буржоазия периметри. Това обстоятелство, недостатъчно анализирано в историографията, разкрива много важни причини, предизвикали експлозията на българското движение през 30-те години на XIX век, разтърсила и гръкоманския Пловдив.

Обществената активност на негръцки настроената българска върхушка през 30-те години се проявява в пет главни посоки: проникване в обществените градски учреждения, преориентация в дарителската дейност, поемане на инициативата за възстановяване на старите пловдивски църкви, присъединяване към започналото църковно движение и издигане на идеята за българско училище в града.

Нека последователно да проследим тези главни изяви. От 20-те години българските бегликчии, търговци и богати еснафи постепенно проникват в митрополията, в общината и в училищното управление. Кондиката на митрополията дава обилни доказателства за това. По време на митрополит Паисий като свидетели и членове на митрополитския съвет са се подписали Атанасий Георгиу Политоглу, Киряк Менон, Павле Цоне, Анастасий Говедарооглу, Атанас Гюмюшгердан, Йон Теодосиу – Славус, Николай Димитриу Язиджи, К. Арнаутоглу, Михаил П. Димитриу, Христодул Накахчи, Ганчо Михаил, Стоян Теодору и Теодорович – първомайстор на абаджиите в 1827 г., Нено Райко и други. Между тези имена ясно личат много българи, известни и неизвестни в пловдивското минало. От 1830 г. в документите постоянно се мяркат имената на еснафските първомайстори,[13] а твърде често през 30-те години те били българи: 1833 г. на кожухарите Бончо Милю, на бакалите – Константин Жеку, 1836 г. на абаджиите – Нено Райку, на кожухарите Ганчо Михаил, на бакалите – Атанасий Вълку.[14]

Силно влияние българите придобиват не само в общинските работи, но и в прякото ръководство на училищата. Така и в на-

чалото на 30-те години от 6-те ефори на централното училище, подписали разписка на общината в Копривщица, трима са българи: Стоян Чалъков, Стоян Куртович (Малки Стоян) и Станчо Иванов. Тези и други богати българи финансират гръцките училища, получили големи дарения от В. Чалъков, брат му Стоян, от Малки Вълко (Куртович) и от други търговци и бегликчии.

В 1828 г. управител на училището е Стоян Чалъков. В качеството си на главен ефор той пише до ираклийския митрополит Игнатий, за да изпрати човек, достоен да стане директор на училището.[15]

В училището през първата половина на XIX в. като учители, даже и като негови директори се появяват за пръв път също българи. Така през 1828 г. тук идва Ив. Селиминski от Сливен и става главен учител.[16] През 1842 г. главен учител става Д. Славиди, прочут по-сетне български учител[17] Митрополит Никифор се опитва да привлече в училището и прославените в края на 30-те години български педагози – Неофит Рилски и Райно Попович.

Тази инфилтрация на българите в гръцките обществени и просветни учреждения била ръководена от Вълко Т. Чалъков, на когото според Моравенов било поверено градското управление, което по негово време направило много за църквите и училищата. Свидетелството на Моравенов не е без основание. Самият В. Чалъков имал самочувствие на пръв между първите в Пловдив. Неслучайно в серия писма той се титулува като „филипополски градоначалник", а така се е подписал и под ктиторския си портрет в Рилския манастир.

Тези нови явления в обществения живот на Пловдив през 20-те–30-те години са забелязани и от Г. Цукалас. В своята книга „Българо-славянската банда и нейния триумвират", издадена в Цариград през 1859 г., той описва по следния начин промяната. „Големият град Филипополис живееше при Османската държава в хармония с властта... Жителите на Филипопол бяха запазили своята религия непокътната. Простовати и кротки, те всички са много верни на империята. С готовност се включват в обществените дела. Отличават се с разумност, търговия, обикалят по море и по суша, включително и до Индия... Грижат се за училищата и обществените организации...".[18]

Но изведнъж се явява към 1820 г. „българската банда", обединена около В. Чалъков, синовете му Тодор, Недельо и доведе-

ника му Искро Кесяков. Като забогатели и спечелили доверие на властите, те се намесили в обществените работи, привлекли и митрополит Никифор, който им предал властта, право да съдят и да решават всички общи въпроси. „Другите християни (т. е. гърците – б. а.) – продължава Цукалас – гледаха с жал поведението на владиката и хайдушкото нахлуване на новодошлите бегликчии".[19]

Обществената активност на пловдивската буржоазия с българско съзнание се проявява пак по същото време и в преориентацията на нейната дарителска дейност. Най-ясно това личи в делата на водачите на българското движение Вълко и Стоян Чалъкови.

Дълъг е списъкът на дарителските и ктиторските дела на Вълко Чалъков. Още през 1817 г. той отпуска средства за възстановяване на изгорената от кърджалиите Копривщенска черква, която обзавежда заедно с брат си през следващата година. В 1821 г. дава 1100 гроша за построяване на училище в Браила; 1822 г. отваря училище в родния си град; 1825 г. финансира строежа на нова училищна сграда в Копривщица и дава средства за построяване на сводестия мост в града; по същото време става редовен епитроп на църквата „Св. Богородица", по-сетне отпуска средства на перущенския манастир, големи суми за елинското училище и за болницата в Пловдив, издържа най-добрите ученици от Копривщица да учат в централното пловдивско училище – Ст. Чомаков, Н. Геров, Хр. Тулешков, Гр. Манов, подпомага да се изгради български храм в Чепеларе, поправя църквата „Св. Никола" в Пловдив, подновява и разширява църквите „Св. Петка" и „Св. Димитър", става настоятел ни Бачковския манастир, завещава големи суми за подновяване на църквата „Св. Лука" в Рилския манастир, подпомага отпечатването на гръцки и български книги и т. н.[20]

Със същия размах в духовния живот влиза и Стоян Чалъков. Заедно с третия брат Нешо той също подпомага парично просветата на Копривщица, отделя средства за елинското училище в Пловдив, става ктитор на Троянския и Карлуковския манастир, отпуска помощ на църквата „Св. Никола" в Плевен, улеснява построяването на църква в с. Извор, Кюстендилско, подкрепя българското движение в Т. Пазарджик.[21]

Но главните грижи и внимание на Чалъковци и на техните последователи в Пловдив през 30-те години са насочени към

възстановяване на градските църкви при активното участие на българското население. Това произтичало от тяхната програма за въвличането на българите в градския обществен живот и за постепенното им изравняване с гърците.

Като митрополитски център през Средновековието Пловдив имал големи и богати църковни храмове,[22] но превратната съдба на града, разрушен в периода на завладяването и последвалата след това забрана да се строят представителни християнски домове, го лишава от тях. Когато през 1573 г. Стефан Герлах преминава през града, отбелязва следните църкви: „Св. Марина", митрополитски храм, „Светая светих", „Св. Константин", „Св. Георги", „Св. Никола", „Св. Архангел Михаил", „Св. Димитър". Всичките се обслужвали само от един митрополит и трима свещеници.[23]

През XVII в. сигурно и част от тези храмове са изчезнали. Както свидетелства поп Методи Драгинов, по време на помохамеданчването в Чепинското корито турските фанатици сринаха 218 църкви и 33 манастира между Костенец и Станимака. Тази вакханалия не ще да е отминала и старите пловдивски храмове.[24]

Така към края на XVIII и началото на XIX в. Пловдив се оказва с малки, кърпени през дългите робски векове молитвени домове, които не отговаряли нито на неговото митроплитско достойнство, нито на самочувствието на пловдивските челебии. Статистиката категорично потвърждава този извод. От 182-те църкви в Пловдивската епархия през 1860 г. само 9 били построени до началото на XIX в. През първите десетилетия на този век поради смутните времена не можело и да се мисли за църковно строителство, още повече много от църквите били порутени от кърджалийските набези. От 1810 до 1820 г. били построени само 23 църковни сгради. През следващото десетилетие поради гръцката революция строителството било спряно. След Одринския мир от 1829 г., когато окончателно пада забраната за строеж на християнски църкви в империята, за 10 години (1830–1840) в епархията израстват 20 нови църкви, а през 40-те години 84.[25] Тази статистика може да бъде уточнена още така: от 318 църкви и параклиси, с които епархията разполага непосредствено след Освобождението, 100 са построени до 1860 г., 53 през 60-те години, 47 през 70-те години и 118 след 1878 г.[26]

Статистиката и хронологията на църковното строителство сами по себе си показват, че то придобива изключителен размах през най-интензивните за Българското възраждане периоди, доказателство, че повечето нови църкви са построени от българите като бази на тяхната духовна пробуда и като опора в борбата срещу гърцизма.

Как се проявява тази закономерност в самия Пловдив през XIX в.? Пловдивските градски църкви се построяват или подновяват на отколешните им места главно през 30-те–40-те години на XIX в., след като се бяха почти срутили по време на гръцката революция, когато фенерското духовенство не само не можеше да се грижи за тях, но и избягваше даже да води редовни литургии, страхувайки се от репресии.

Нека накратко очертаем как се изгражда всяка една от църквите.

Храм „Св. Марина". Митрополитската църква в ново време е била построена през 80-те години на XVIII в. Както свидетелства един протокол от февруари 1783 г., записан в кондиката на митрополията, главните средства са събрани от занаятчиите. Този протокол е заверен от представители на абаджийския, кантарджийския, кожухарския, шапкарския и бакалския еснаф.[27]

Втрото изграждане на църквата става през 50-те години на XIX в. Пръв ктитор тогава е Ив. Куюмджиоглу и трима българи преселници от Лозенград. Моравенов твърди, че на църквата е имало надпис, изтрит от гърците по време на конфликта, който е гласял, че лицата, които са епитропували в църквата„бяха все българие и те бяха първо Мавродия Бояджията, Жеко Чирпанлии, Петко Казанджиит Новоселец, Никола Бачковлийт, Иван Загарлийт, Душко и Петко Моравенов Копривщенец.[28]

Апостолидис, който в своята история на Пловдив разказва подробно историята на църковното строителство, остро спори с цитирания епископ Харитон за българското участие в строителството, като се задоволява само да отбележи, че първото построяване през XVIII в. е дело на митрополит Кирил.[29]

Храм „Св. Неделя". Построена е през 1832 г. на мястото на стара църква. Осветена е от митрополит Никифор на 19 септември. Инициатор за това е В. Чалъков (Малкият), който сам внася 10 хил. гроша, закупува мястото и привлича като първи помощници Ив. Казанджиев, Хаджи Калчо и Пейо Кюркчията, които

наблюдавали строежа. По-късно сред имената на епитропите личат много българи.[30] Апостолидис, като повтаря изброените сведения, добавя, че църквата е построена от общината, която е дала 3 хил. лири, от които само 100 лири от Вълко Куртович, който извадил и фермана и бърза да изтъкне, че по това време Вълко Малкият се е гърчеел и че на църквата е имало гръцки надпис, който по-късно бил заменен с буквален български превод.[31]

Храм „Св. Петка". Построен от основи през 1836 г. Средствата за това са събрани изцяло от българи. В митрополитската кондика е вписан протокол с дата 15 март 1837 г., в който е посочено, че главните дарители са Вълко и Стоян Чалъкови, Тодор, Недельо и Искро Вълкович, Стоян Куртович, Власаки Панчович, Лулчо Толев, българи бакали, арабаджии, кафтанджии, кръчмари, кожухари, басмаджии, както и българските селища Копривщица, Клисура, Аджар и Бачковския манастир.[32] Една запазена сметка, като потвърждава горните сведения, прибавя към списъка на дарителите още Салчо Чорбаджи и общините от Карлово и Сопот. В тази сметка е отбелязано също, че всяко семейство е внесло като харач – данък по 20 пари. Така е събрана сумата от 108 хил. гроша, от която 80 хил. са изразходвани за построяване на храма и 28 хил. „за малкото училище в църковния двор за бедни деца".[33] Синодална грамота от 9 септември 1836 г., подписана от патриарх Григорий, признава изключителните заслуги на В. Чалъков и на неговия помощник Пейо Кюркчи за изграждането на храма и на училището към него.[34]

Очевидно българското участие в изграждането на тази църква е решаващо. Дори и Апостолидис не смее да го отрече, но като признава митрополитския протокол от 1837 г., отново бърза да посочи, че далите средства българи до този момент не са показали българско съзнание. И по-нататък гръцкият историк твърди, че от събраните 50 013 гроша гърчеещите се българи са внесли 18 хил., В. Чалъков дава 10 хил., а останалите пари били общински – 16 хил. на болницата, 4 хил. на общината, 5 хил. на Елинското училище, 2630 помощ от митрополит Никифор, а другите са събрани от гръцките първенци.[35] Въобще всички автори, които са се занимавали с историята на „Св. Петка" – и гърци, и българи, са много субективни, тъй като борбата за тази църква и за училището към нея е била много острастена. В случая може да

се вярва само на митрополитския протокол, който недвусмислено сочи преобладаващото българско участие в изграждането на църквата, потвърдено и от цариградския патриарх.

Храм „Св. Константин и Елена". На мястото, където е изградена сегашната църква през XIX в., храм е съществувал отколе. До VI в. той се е наричал „Св. Севериан и Мемнос". Герлах го отбелязва през XVII в. само като „Св. Константин". С новото си име църквата съществува през XVIII в., като в началото на следващото столетие е рухнала напълно. Инициативата за нейното възстановяване взема през 1810 г. Тодор Петков Моравенов, който в продължение на 20 години събира средства, възлизащи на 200 хил. гроша. През 1830 г. В. Чалъков изважда ферман за подновяване на църквата, което завършва през 1832 година. К. Моравенов свидетелства, че „народът мъжие, деца, жени тичаха и работиха ренджиперлак да носят камъни, пръст и прочая и някой си по една цяла неделя работиха без никаква заплата. И така стана тая черква". Осветена е от митрополит Никифор на 30 октомври 1832 г. заедно с един антиминс към нея, осветен същия ден.[36]

Апостолидис очевидно не може да намери основание да оспори нито един от фактите за българското участие при строежа на „Св. Константин и Елена", затова се задоволява само да съобщи, че тя е построена за 2 хил. лири и да цитира надписа над източната врата, който гласи: „Тази църква се построи през 1832 г. по времето на Никифор". Иконостасът и митрополитският трон са изработени по виенски модел през 1836 г.[37]

Храм "Св. Богородица". Построена е вероятно на мястото на стар едноименен манастир. Първата сграда е от 1689 г., изографисана със средства на ритора Андроник, изображението на когото е било запазено в нартика до 1844 г., когато църквата е съборена из основи и построена отново. Апостолидис твърди, че средствата са дадени от гръцките първенци. Пловдивският търговец в Москва Антониос Комизопулос изпратил 1000 гроша. Българите внесли само 190 лири, за да закупят столове на жените си.[38]

Българските документи обаче дават други сведения. Те показват, че епитроп на старата църква е В. Чалъков. По негова и на брат му Стоян инициатива от 1825 до 1844 г. се събират средства за новия строеж от волни дарения. Българите участват най-ак-

тивно. Но събраните пари се оказват недостатъчни и тогава се урежда нова дарителска акция. „И така се свърши и стана прекрасна църквата" – пише Моравенов.[39]

Храм „Св. Никола". Построена за пръв път през 1801 г. със средства на храма „Св. Богородица", като неин параклис. Стойността ѝ – 4300 гроша, показва, че е била много малка и неугледна. Повторно се изгражда и разширява, както свидетелства надписът на вътрешната страна на северната врата „С помощта православних християн града лято Христово 1835". Сам Апостолидис този път не може да скрие, че средствата са дадени от Вълко Чалъков. Освен това църквата е обзаведена с изящни икони, изработени през 1836 г. със средствата на жената на Вълко – Рада.[40]

Храм „Св. Димитър" – енорийска църква на еснафа на абаджиите. Изгорена е в 1770 и възстановена в 1830 г. Мраморният иконостас е направен през 1869 г. със средствата на Иоанис Политис. Иконата на Богородица е рисувана от А. Калуменос. Ценни икони изпраща и Ант. Комизопулос от Москва.[41] Като изрежда всички тези второстепенни факти за гръцкото участие в уредбата на този храм, Апостолидис е пропуснал да отбележи известната му сметка от 18 януари 1838 г., която показва, че 80% от средствата за построяването на храма са дадени от Чалъковци.[42]

Това са църквите, които се строят през 30-те–40-те години и които са дело на цялото християнско население на Пловдив, при най-активното участие на преобладаващия български елемент, под ръководството на Вълко и Стоян Чалъкови, Вълко Куртович и другите български първенци, дали най-много средства, използвали влиянието си да изкарат фермани – нещо, което е струвало твърде скъпо. Те са истинските организатори на това паметно строителство, откроило българите от Пловдив като самостоятелна група, с ясно изразени претенции за свое място в църковния и обществен живот на града.

В една непосредствена перспектива, добре предвидена от Чалъковци, българското участие в пловдивското църковно строителство им давало право да поискат и религиозна служба на български език, което ще завърже през следващите десетилетия големия възел на българо-гръцкия църковен спор в Пловдив и ще стане повод за продължителни и острастени борби за отделяне на българите от гръцката духовна власт.

С построяването на внушителната сграда на църквата „Св. Богородица" през 1844 г. периодът на българо-гръцкото сътрудничество се изчерпва. След като Н. Бозвели беше обявил през 1844–1845 г. националните искания за български владици, пловдивските първенци не можели да следват вече старата линия. От този момент насетне двете народностни групи в Пловдив се разделят и всяка започва да се домогва до свои молитвени домове или в един по-късен етап да се стреми да овладее старите, които бяха построили съвместно. Така към края на 40-те години в Пловдив се издигат двете първи църкви, построени само от българи, без разрешение и благословия от официалната църковна власт. Но за тях ще стане дума по-нататък. Тук ще се отбележи, че този факт отразява прехода от наложеното от обстоятелствата сътрудничество, водено от В. Чалъков през 30-те–40-те години към разграничаването от гръцката църковна власт.

През 30-те години Пловдив се присъединява и към започналото църковно-национално движение. Поради очертаните вече условия, които показват доминиращото влияние на гърцизма, пловдивските българи не са можели да последват незабавно апелите на Търново. Би било авантюра да се издигнат искания за български владици и свещеници в един град, където най-широки среди от българското население се гърчеело, говорело по гръцки и се срамувало от своя български произход.

И затова водачите на българското движение в Пловдив тръгват към общата цел по друг път. Първата им акция е от 1832 г., когато Стоян Чалъков пише до игумена на Рилския манастир да изпрати Неофит и още един монах, „който знае неленика (гръцки език – б. а.) чисто и български чисто", защото трябвали за в Цариград. „Сега не можем да ви известим кое добро ще стане и ние рекохме някое добро да произведеме от Болгарията".[43]

За какво рилските монаси се призовават „за в Цариград" и „кое добро ще стане" е неизвестно. Някои автори допускат, че Чалъковци искат да ги наредят за български владици, тъй като след гръцката революция Високата порта поискала от Стефан Богориди, Власаки Величков и от Вълко Чалъков да предложат достойни кандидати за български духовници.[44] Основание за подобно допускане дава и допълнението, което Ст. Чалъков е направил към горното писмо, „че му дойде времето и на Болгарията да прегледа".

Тази версия не би могла да се докаже, въпреки че не е изключено Портата да е имала намерение да ограничи след революцията властта на Патриаршията чрез издигане на висши български духовници. По-вероятно е друго, Чалъковци, които са имали силно влияние над митрополит Никифор, да са го склонили да назначи двама българи на свободните епископски места в епархията. Тази идея не е била изоставена и по-късно, когато през 40-те години Чалъковци правят втори опит да издигнат Н. Рилски като епископ и по тяхно внушение, както и със съгласието на Никифор, пазарджишките и панагюрските първенци му правят официална покана,[45] а Искро Чалъков го помолил да я приеме.[46] Няколко години по-късно, през 1849 г., Стоян Чалъков още веднъж се опитва да лансира Н. Рилски във висшия църковен клир. Той го вика от остров Халки, където по това време Неофит е учител в гръцкото училище, и му предлага да стане владика. Но този път срещу проекта на Чалъковци се обявява Ст. Богориди. Влиятелни среди на Портата, близки на Ст. Чалъков, обаче подкрепили неговото искане и принудили патриаршията да ръкоположи Неофита. Патриаршията не можела да възрази и затова решила да го издигне в епископски сан, без да му даде епархия. Неофит обаче и този път отказал.[47]

Действията на Чалъковци през 30-те–40-те години показват, че те възприемат и следват общата линия на църковното движение, само че за разлика от чисто българските епархии, те не могат да предизвикат народна подкрепа на националните искания, а търсят решение чрез Портата и Патриаршията – там, където е тяхното влияние и сила.

Най-добра демонстрация на тази тактика прави Стоян Чалъков през 1839 г., когато поема ролята на посредник между пристигналата в Цариград търновска делегация и Високата порта. Лично той предава на своя приятел великия везир Юсреф паша оплакванията срещу Панарет и исканията на българите за издигане на Бозвели за търновски митрополит. Точно поради застъпничеството на Чалъков Портата издала заповед в духа на търновските искания, „та патриаршията нямаше веке къде да шава и играй".[48]

Все с оглед на своите възможности за действие, към средата на 40-те години Чалъковци се намесват и в диалога на Н. Бозвели с френските мисионери и полските емигранти.[49] През 1845 г.

руският дипломат Вашченко поискал съдействие от тях да бъде отстранен Михаил Чайковски от Цариград, за да може българският въпрос да се изтръгне от турски ръце.[50] Пак по същото време, когато на 29 юли 1845 г. Н. Бозвели и Иларион били заточени на Принцовите острови, Чалики и Керемексиоглу въоръжават една група и отиват на острова с намерение да освободят заточениците, но в последния момент се уплашват и избягват.[51]

Като познавали добре влиянието на Чалъковци в Цариград, двамата заточеници се обръщат към тях, за да търсят помощ и съдействие. Както съобщава М. Чайковски в едно писмо от 6 ноември 1845 г., „свещеник Иларион писа напоследък писмо на г. Чалики и на г. Огнянович, с молба да дойдат при мене и ме молят за помощ".[52]

Приносът на Пловдив в началната фаза на българското църковно движение нагледно проличава в неговото представяне и настоятелството на църковния храм „Св. Стефан" през 1849 г., по същество в първото българско национално тяло през XIX в. На Пловдив в това настоятелство е отделен важен дял. От 16 членове, повечето от които са определени от цариградските български еснафи, Пловдив има 4 представители: Павел Куртович Чалъков, Гавраил Моравенов, Евстрати Гешов и Стоян Каблешков.[53] Към тях трябва да се причисли и свързаният с Пловдивската търговия Хр. Тъпчилещов. Много активна роля в изграждането на храма играе пловдивският търговец Г. Моравенов, който през 1851 г. уведомява Салчо Чомаков за трудностите около формирането на националния център и за неблагородната роля на рилските монаси.[54]

Тези няколко факти показват, че Пловдив, въпреки доминиращото влияние на гърцизма, не остава настрани от започналото през 30-те години църковно-национално движение. Само че за разлика от епархиите на север от Балкана, пловдивското участие се ограничава предимно във високата сфера на преговорите с Високата порта и с чуждите представители. Опитите на Чалъковци да положат български епископи не са подкрепени, нито са можели да бъдат подкрепени от народно движение в епархията, тъй като по това време разграничаването на пловдивските българи от гръцката църковна власт беше още в своето начало. Силата на пловдивската намеса се изразявала във възможностите, които Чалъковци имали за влияние пред Високата порта. Тези

възможности били оценени от водачите на църковните борби и те отделили на Пловдив достойно място в Първото българско национално представителство.

*

През 30-те години духовната пробуда на Пловдив се проявява и в продължителни усилия за създаване на българско училище в града, което да тегли линия между доминиращото тук от векове елинско образование и българската младеж и в една непосредствена перспектива да подготви условията за създаване на български просветни институции.

До това време българско образование в Пловдив почти не е съществувало, въпреки че в Пловдивския край се срещат хора, които четат и пишат по български. Заслугата за това обаче не била на Пловдив, а на околните български селища и манастири. Според Кодекса на пловдивската митрополия, българската грамотност, почти непозната в града, била запазена в Средногорието и в Родопите. Карловските и калоферските бояджии пишели на български. Според Константин иконом в Калоферския манастир службата се водела на български. Същият автор нарича „български" и Сопотския манастир, откъдето грамотността се разпространявала и в самия Сопот. През 1827 г. в перущенския манастир „Св. Тодор" също имало църковно-славянски богослужебни книги. Неговите игумени Нектарий в 1827 г., Дионисий в 1833 г., се подписвали по български.[55]

Съществуват откъслечни данни, че и в Пловдив през XVII–XVIII в. е имало духовници, ограмотени по български. Така през 1605 г. оттук, чрез приписката си върху една богослужебна книга, се обажда поп Илия. По същия начин дава вест за себе си и друг свещеник през 1701 г., а в 1710 г. пловдивският свещеник Димитър подарява на кукленския манастир „Св. Врачове" църковна книга в памет на баща си – Петко Йерей. На български прави своите приписки през 1716 г. и поп Константин. Има сведения и за други български граматици. Поп Георги е отбелязан като книгописец през 1713 г., а поп Живко, „хаджарски граматик", преписва през 1634 г. един часослов.[56] Позовавайки се на тези данни, някои автори приемат предположението на Хр. Гандев, че към края на XVIII и началото на XIX в. в Пловдив са същес-

твували 2–3 килийни български училища,[57] но това допускане изглежда малко вероятно. През началните десетилетия на XIX в. в Пловдив на български се опитват да пишат само хора, преселени отвън, и в нито една от църквите службата не се е водела на църковнославянски. Това е времето на пълния триумф на елинското образование в града, към което се стремяла и българската младеж.

Когато през 20-те–30-те години на XIX в. големите български градове започнали да откриват общински килии, прерасnали постепенно в светски взаимни училища и българите от Пловдив започват да търсят възможности да пробият плътната стена на елинското образование. Но и в този случай Пловдив не можел да тръгне отведнъж по трасирания от Габрово път. Както в църковното строителство, така и в просветата се преминава през дълга фаза на сътрудничество с гърцизма. Най-напред това намира израз в увеличаването на броя на българските ученици в централното елинско училище, ръководено вече и от български ефори. Привличането на най-добрите ученици от Копривщица и други околни градове, за което беше споменато, е първата стъпка в осъществяването на намеренията на Чалъковци да издигнат образованието на младите българчета на по-високо стъпало.

Постепенно се ражда и идеята да се построят нови училища с общи усилия и на българите, и на гърците. Реализирането на тази идея е свързана с името на Малкия Вълко – Вълко Куртович, който през 1834 г. предлага да се открие училище за бедните и сиромашки деца. За тази цел той купува две къщи в източната част на града, в квартала „Св. Неделя" – в подножието на „Небеттепе". Едната от тях съборил и оформил като двор, а другата приготвил за училищна сграда.[58]

И за да узакони своите намерения, В. Куртович се обръща през пролетта на 1834 г. с молба до Патриаршията, за да иска разрешение. Към молбата бил приложен и предварително изработен правилник за училището. Синодът на Патриаршията удовлетворил молбата и в едно писмо на патриарх Константинос от 7 юни 1834 г. определил епитропи на училището: Стоян Куртович Чалъкоглу от търговците на добитък, хаджи Йовани от еснафа на абаджиите, Антони Стоянович от съсловието на търговците във Виена. Разрешавало се в училището да се учат до 100 деца с трима учители, а също така, ако се появят трудности, създателят

на училището да го измести където иска или да открие „ново училище педагогическо".[59]

След писмото на Патриарха, В. Куртович изработва окончателно правилника, според който училището се основава за обучението „на бедни и сиромашки деца".[60] То се поставя под „покровителството на вселенския престол и се надзирава от пловдивския митрополит, който е длъжен да бди и да го поддържа със своето близко присъствие". Училището има тригодишен курс. В него се изучават свещените писания, писане, четене и практическа аритметика. Ръководи се от трима епитропи (оказани в патриаршеското писмо), от директора Йоан Мусиков и двама негови помощници.

Правилникът акцентува на религиозното възпитание, определя серия правила за поведението на учениците.

Училището било открито през 1834 г. в наетата от В. Куртович къща под името „Св. Троица". По същото време започнал строеж и на нова сграда – който продължава чак до 1836 г., когато З. Зограф съобщава, че още не е завършен и 20–30 деца се блъскат в една стая.[61] При откриването на училището гърците успели да отстранят определения от В. Куртович директор – Йоан Мусиков, който бил българин, и да го заместят с Георгаки поп Костадинов, фанатик-гръкоман, когото впоследствие наследниците на В. Куртович едва могли „да изчикат" по израза на Моравенов. Така по своето начало училището било превърнато в гръцко и като такова остава да съществува до 1849 г.

В една гръцка книга за църковно пеене от 1846 г. се споменава, че училището е изградено от В. Куртович и се поддържа от неговите наследници. Тук е обнародвана и гръцка песен „Вечная память ктитору", в която училището е наречено „гимназия за бедната младеж".[62]

Началната история на Светотроическото училище е разглеждана подробно в литературата, за да се натрупат много различни мнения за мястото му в българското и гръцкото образование.

Моравенов първи създава версията, че е открито като българско, но е превърнато отпосле като гръцко.

Друг съвременник, д-р Ив. Селимински, също твърди, че В. Куртович е помогнал „на народа си да се просвети", като основал българско училище в Пловдив, на което осигурява „доволен годишен доход".[63] Трети съвременник, Й. Груев, пък е на мнение,

че до 1849 г. в училището се е учило на гръцки език, понеже е нямало български учител.[64]

Йордан п. Георгиев смята, че ако в училището бил назначен български учител, то щяло да бъде първото българско взаимно училище, предхождащо с една година Габровското, т. е. той приема, че училището „Св. Троица" е отворено като гръцко.[65] Това мнение се споделя и от Г. Димитров.[66]

Ив. Снегаров, проучил основно кодекса на гръцката пловдивска митрополия, обвинява В. Куртович в гръкоманство, т. е. приема, че той е отворил гръцко училище.[67] В. Априлов също съобщава, че в училището „Св. Троица" се преподава на гръцки език.[68]

Някои по-нови изследователи, в противоположност на мненията на съвременниците, смятат, че училището било открито за бедни български деца, но скоро гръкоманите го завладяват и след смъртта на В. Куртович през 1837 г. училището престава да съществува.[69]

Апостолидис, както вече беше споменато, сочи Светотроическото училище като първото гръцко взаимно (подготвително) училище в Пловдив. Той съобщава, че до превръщането му в българско в него са преподавали братята Йоанис и Георгиос Папаконстантино Мосико.[70] Във връзка с това, че основател на училището е Малкият Вълко, Апостолидис се занимава подробно с легенда, според която през 1832 г. В. Куртович е отклонил предложението на митрополит Никифор левият псалт в църквата „Св. Неделя" да чете службата на църковнославянски, за да не се стигне до раздори сред паството.[71] Все за да омаловажи българското начало в училището „Св. Троица", Апостолидис, много стриктен, когато данните подкрепят неговата теза, е избегнал да отбележи, че братята Мусикови са българи.

Тази бърканица от мнения се е получила главно поради несигурността на фактическия материал, която авторите използват, за да доказват тези, които предварително са нагласили.

В случая сигурно може да се установи само следното: училището „Св. Троица" е открито от В. Куртович, виден представител на фамилията Чалъкови, която към средата на 30-те години провежда последователно линията да еманципира българите в пловдивския обществен и културен живот. Текстът на патриаршеското писмо показва колко много гърците се страхуват от

начинанията на Чалъковци. Патриархът дава съгласие на В. Куртович да открие училище за „сънародниците си", без да определя кои са те, макар и отлично да е знаел, че сънародниците на В. Чалъков в Пловдив са българите, а не гърците. Патриаршията не може да скърши волята на всесилните пловдивски чорбаджии, но така редактира своето синодално писмо, че щом се създаде възможност, да се откаже от даденото разрешение. Писмото е пълно със заклинания, заплахи, които стигат до „гиена огнена", то изрично поставя училището под властта на митрополията, то показва една стаена злоба срещу инициатора, която е покрита с фалшива патетика и риторика.

Училището започва своите преподавания на гръцки език. След смъртта на Куртович през 1837 г. то продължава да се развива като гръцко. В 1846 г. е отбелязано отново като „гимназия за бедната младеж", в която се учи по гръцки. И това продължава чак до 1849 г. Спорът дали училището е гръцко или българско до 1849 г. е излишен. В случая е важно друго. В дългата открита битка около неговата национална ориентация се проявява новото състояние на духовете в Пловдив през 30-те години на XIX в. Тук отново прозира следваната от Чалъковци линия да изведат българите на обществената сцена чрез интегрирането им в гръцките учреждения, понеже условията за откриване на български училища и църкви в Пловдив през 30-те години още не били назрели.

Когато българи, при това с избистрено национално съзнание, откриват в Пловдив учебно заведение, това означава, че е дошъл краят на безразделното гръцко господство в образователното дело на стария Филипополис. Това са схващали и патриархът, и местните гръцки власти, това разбират и новите гръцки историци на Пловдив, които в случая най-много се стараят да докажат, че В. Чалъков е изцяло гръкоман, позовавайки се не на документи, а на несигурни или измислени спомени.

Създаването на училището „Св. Троица" при Хисаркапия означава, че българите в Пловдив са решили вече да имат свое училище. И така, това първо начално гръцко заведение, открито с български средства и по българска воля, естествено влиза в историята на новобългарската просвета, за да покаже мъчително трудното ѝ отделяне от гърцизма.

Няма да остане никакво съмнение в току-що направеното заключение, ако се проследят и другите начинания на Чалъков-

ци в областта на просветата, съпътстващи по време откриването на Светотроическото училище.

В 1836 г., когато строежът на училището „Св. Троица" още не бил завършен, В. Чалъков (Големият) замисля мащабен план да открие в града „всенародно българско школо", като за учител в него се доведе от Габрово Н. Рилски. По този повод З. Зограф пише: „Сколіто ще стане всенародно, на което ще спомоществува сичката Болгария, защо от всеки град български ще се изберат по две деца".[72] В това намерение е отразено самочувствието на Чалъковци да действат като общобългарски, а не вече само като пловдивски дейци, усещането за силата на Пловдив – като център на „сичката Болгария". То маркира в областта на просветата края на съжителството с гърцизма и началото на разграничаването от него.

Като част от изпълнението на този план, през 1836 г. в двора на църквата „Св. Петка" била построена и нова училищна сграда, за която били изразходвани 28 хил. гроша.[73] Но главното било да се доведе в Пловдив Н. Рилски. Тази задача В. Чалъков възлага на художника Захари Зограф, един от любимите ученици на Неофита. И недочакал да изтече една учебна година от откриването на Габровското училище, на 21 декември 1835 г. Зограф предлага на бившия си учител да се обърне към чорбаджи Вълко, за да му напомни, че трябва вече гърците да бъдат изоставени, да се открие „сколіо славянско оу Филибе" и Неофит да дойде там за учител.[74]

През следващата 1836 г. по този въпрос между Н. Рилски и З. Зограф се води оживена преписка. На 22 април Зограф уведомява Неофит за решението на чорбаджи Вълко да открие общобългарско училище в Пловдив[75]. Двадесет дена по-късно му съобщава, че дори вече е определено мястото на училището и че пловдивските чорбаджии, със съгласието на владиката, го канят на разговор.[76] Бързо след това Зограф моли Неофита да отговори на поканата.[77] На 31 май за четвърти път го подканя да склони.[78]

Накрая Неофит решил да приеме чорбаджи Вълковото предложение. Във връзка с това Зограф го съветва да поиска за своето учителстване в Пловдив 6 хил. гроша годишна заплата. Последвала нова покана за разговор.[79] Решението на Н. Рилски да отиде в Пловдив не било резултат само от обещанията за високата заплата и за помощ по отпечатване на Лексикона му, то

било продиктувано и от резкия упадък на Габровското училище през 1836 г., когато от 300 ученици остават само 20 и между първенците в града се водела истинска война.[80]

След като Неофит приема да разговаря с пловдивските първенци, на 7 юли 1836 г. чорбаджи Вълко насрочва срещата в Копривщица.[81] По неизвестни причини Зограф посъветвал своя учител да не приема това място, но отново го уведомява, че „весма е оукрепнало желанието на чорбаджиите за Неофит".[82]

През октомври чорбаджи Вълко повтаря поканата за Копривщица. Като съобщава за това на Неофит, З. Зограф настоява и той да бъде поканен на разговора.[83] Срещата между В. Чалъков и Н. Рилски става на 14 октомври 1836 г. в Сопотския манастир. Неизвестно е какво е говорено там, но след като се връща от манастира, Вълко постепенно се отказва да доведе Неофит в Пловдив под предлог, че в града върлува чума, и почва да настоява Неофит да се глави за учител в Копривщица.[84]

На 2 декември 1837 г. Христо Н. Кироолу уведомява вече Неофит, че пловдивчани са се отказали да го канят, тъй като „дияволски Иларион" се противопоставил.[85] В същото време Неофит бил помолен да не напуска Габрово, докато не се намери негов заместник, както от Димитър Мустаков от Букурещ,[86] така и от Априлов и Палаузов от Одеса.[87]

Отказът на чорбаджи Вълко от идеята да доведе Неофит като пловдивски учител, продиктуван от гръцкото противодействие, не означава край на намеренията на Чалъковци да открият български училище в Пловдив. Дори Вълко опитал една хитрина: щом не може Неофит да бъде нает като учител, да го доведе в Пловдив като таксидиот на Рилския манастир.[84] През 1837 г. продължавали да се събират средства за изграждане на училището, като трима търговци от Велес обещали да подпомогнат строежа с по 5 хил. гроша.[89]

През 1838 г. и Неофит, и З. Зограф са разочаровани от Чалъковци. З. Зограф се отказва от ролята си на посредник и иска да замине за Петербургската художествена академия.[90] После той увещава своя учител „да не се кахъри", че Вълко не го е извикал в Пловдив,[91] за да стигне до пълно ожесточение и да нарече чорбаджи Вълко „дърт вампир".[92] Неуспехът на Чалъковци да доведат Неофит в Пловдив засилва през 1838 г. ухажването на именития български учител от страна на пловдивските гърци. В две писма

митрополит Никифор го моли да подготви учител по взаимната метода за Хасково и да дойде в Пловдив, за да преведе едно писмо по славянски, тъй като в епархията нямало лице, което да владее гръцки и славянски.[93] Това ухажване имало прозрачна цел – да се скрие истинската причина, поради която Неофит не е поканен за пловдивски учител. В чисто гръцки стил тук се казва: „ние нямахме нищо против тебе, но чорбаджиите се отказаха".

Междувременно през 1837 г. Н. Рилски е главен от Чалъковци за учител в Копривщица. Много скоро ожесточението на Зограф е преминало и през 1839 г. той отново започва да уверява Неофит, че Вълко „сторил ниет да прави сколиото", като се готвел да търси средства по църкви и манастири.[94] Малко по-късно Зограф отново се връща към старата идея на В. Чалъков за общонародно българско училище, което да бъде поверено на Неофит и за да го поласкае, му пише: „разсуждавай каков отец ще станете на българите".[95] И може би, като компенсация, чорбаджи Вълко обещава на Неофит през 1839 г. 10 хил. гроша за отпечатване на Лексикона и на други учебници за училището.[96]

През 1839 г. в диалога между пловдивските чорбаджии и Н. Рилски се намесили В. Априлов и Николай Палаузов от Одеса. Те пишат до чорбаджи Вълко, за да му въздадат своите искрени чувства, „заради вечнохвалните на Ваше високоблагородие старания за наший, скуден и жалък род", да му благодарят за обещаните средства за издаването на речника на Неофит и да му препоръчат последния като най-подходящ помощник в борбата срещу гърцизма в Пловдив. Накрая одеските търговци апелират към Вълко да уреди български църкви и училища в Пловдив и Одрин.[97]

Но и далечният одески апел не можел да помогне. Чорбаджи Вълко не успял да надделее гръцкото противодействие и да доведе Неофита от Копривщица в Пловдив. Убедил се, че напразно чака покана за това, Неофит решава през 1839 г. да напусне Копривщица и да се върне в манастира. Той обяснява внезапното си решение на Райно Поповича с това, че „едно се говори, а друго се върши", като му съобщава, че дълго е чакал да бъде повикан. Тъй като „съгласието ни беше за Филибе да съставят българско училище и за него напуснах Габрово". Накрая Неофит заявява, че ако пловдивските чорбаджии не изпълнят обещанията си за речника, той ще се счита свободен от „тяхното иго".[98] И действително през 1839 г. Неофит се прибира в Рилския манастир, от-

където пише до З. Зограф, че никога не е вярвал на обещанията, че ще бъде условен за пловдивски учител, и че е допускал тази развръзка.[99]

Но и след 1839 г. пловдивчани не прекъснали контактите си с Н. Рилски. Те му простили сръдните, без да могат да му обяснят защо „едно се говори, друго се върши". Както вече беше споменато, по тяхно внушение през 1842 г. той е предложен за пазарджишки епископ, а в 1849 г. и за владика. Със съдействието на пловдивските първенци, и специално на Г. Моравенов, Неофит бил условен през 1846 г. за старозагорски учител.[100]

После Пловдив прекъсва връзките си с Неофит за цели 15 години. Чак през 1861 г. кореспонденцията отново се възстановява. Тогава Неофит доверява в едно писмо до Паисий Пловдивски, че не желае да стане игумен на Рилския манастир, а отец Дамаскин споделя с монаха огорчението на пловдивските дейци от лошото поведение на духовенството и го моли да скрие при себе си в манастира едно момче, което искали да потурчат.[101]

След като не успели да преодолеят гръцките противодействия и интриги и да доведат Неофит в Пловдив, фактически Чалъковци трябвало да отложат своя амбициозен план за създаване на „общобългарско школо" и да изместят центъра на българското образование от Габрово в Пловдив. Така първото им усилие да преминат от тактиката на сътрудничество с гърцизма към разграничаване от него пропада. Пловдив остава през 30-те години без българско училище. Единственото, което В. Чалъков успява да направи, е да завърши през 1839 г. малкото училище към църквата „Св. Петка", а неговите наследници да настанят през 1844 г. в него като главен учител Н. Тонджоров от Самоков.[102]

Н. Тонджоров ръководи училището в продължение на две години, въпреки че в едно писмо до Н. Рилски от 1852 г. съобщава, че „цели четири години без изятие пребил съм в Пловдив, дето съм сефте возкричал български".[103] К. Моравенов уплътнява това обяснение по следния начин: „Нъ най-напокон пак с владишки интриги принуди се человекът да остави и побегне луд от училището, а полечка, полечка изпогуделиха училище [то], въведоха в него гръцкият език и изпъдили българския".[104]

Това, което в случая може със сигурност да се установи, е, че Н. Тонджоров е бил в училище „Св. Петка" до 1846 г., когато

се е записал за една гръцка книга като главен учител на Светопараскевското училище.[105] Преди това от 1840 до 1843 г. той се подписва като „самоковски учител", а за времето след 1846 г. не съществуват сигурни данни. Не е изключено и по-късно Тонджоров да е бил в Пловдив. Не може да се установи също дали като учител в „Св. Петка" Тонджоров води занятията на български език. Но като се познава обстановката в града към средата на 40-те години, твърдението му, че „сефте е возкричал български" изглежда малко вероятно. Някои автори се доверяват на Моравенов и приемат, че Тонджоров е преподавал история, география, смятане, българска граматика, битоописание, като е водел уроците на български и гръцки и затова е бил изгонен от гърците.[106] Никакви сигурни свидетелства не съществуват, за да се смята, че това е истина.

Първоначалните провали в областта на просветата не погасили патриотичния порив в душата на Големия Вълко. Макар и вече напълно грохнал под тежестта на годините, той продължавал в началото на 40-те години, както съобщава Зограф, все още да гласи училището, за което на времето бил поканен Н. Рилски.[107] Но през 1841 г. В. Чалъков умира, за да завещае на тези, които идват след него, голямата идея за общонародното българско училище, да остави името си в българската история като пръв водач на пловдивското възраждане.

Краткият очерк за началото на българската пробуда в Пловдив показва, че през 20-те–30-те години на XIX в. в града се оформя група от обществени дейци, начело с Чалъковата фамилия, в която затрептяват искрите на националното съзнание. Тази група, ръководена от Вълко и Стоян Чалъкови и Вълко Куртович, поема историческата отговорност да се противопостави на вековното господство на гърцизма, да изведе българите на обществената сцена, да овладее обществените институции на града, да поеме инициатива за строителство на църкви и училища, в които българите да участват наравно с гърците, да издигне идеята за общобългарско училище като център на националната просвета.

Тази програма за национално организиране на българите е осъществена с изключително търпение и далновидност. По пътя на сътрудничество с гръцките духовни и просветни органи, при ясна стратегическа цел, Чалъковци успяват да обединят около

себе си в Пловдив едно ядро от българска интелигенция, способна да подеме новите исторически задачи. Както стана ясно, тук през 1828–1829 г. като директор на гръцкото училище се подвизава най-образцовият представител на българската елинистична интелигенция д-р Ив. Селимински. През 20-те години в Пловдив живее и работи К. Фотинов. Присъствието на тези прочути „елинисти" укрепва националното достойнство на българите. За пръв път те разбират, че не само гърците, но и българите имат учени мъже, които са способни дори да бъдат учители на гърците.

През 30-те–40-те години около Чалъковци живее и твори една от най-ярките фигури на Българското възраждане – З. Зограф. Наред със своето творчество като художник, Зограф изпълнява ролята на секретар на В. Чалъков, осъществява връзката на Пловдив с Н. Рилски и други български просветители, съдейства началните стъпки на новобългарската литература.

През 30-те години Пловдив установява контакти, за да остане цели десетилетия в пряка връзка с Неофит Рилски – най-известния български педагог до средата на XIX в. Този контакт между Неофит и пловдивските първенци има огромно значение не само за възраждането на Пловдив, но и за развитието на общобългарското просветно дело. По идея на В. Чалъков Н. Рилски е доведен от Габрово в Копривщица, където ръководи едно от най-добрите училища в България през 30-те години, дало десетки именити просвещенци. Преписката на Пловдив с Н. Рилски от 1835 г. до 1841 г. обединява първите български просвещенци и дейци на Възраждането. Чрез нея и проблемите на епохата се наместват тежките търговци от Одеса и Букурещ, най-прославените български учители, гръцки просвещенци, дори и митрополитите на Търново и на Пловдив. В резултат на това се създава широко умствено движение, потича пълноводна река от мисли, идеи и книжнина, която свързва първите центрове на Българското възраждане – Одеса, Букурещ, Пловдив, Търново, Габрово, Казанлък, Карлово, Велес, Панагюрище, Т. Пазарджик, Ст. Загора и много други градове, изиграли пионерска роля в историята на просветното и църковно движение. Контактите на Неофит с Пловдив стимулират и неговата книжовна дейност.

През 30-те години Пловдив поддържа живи връзки и с още един знаменит елински учител – Р. Попович. Между него, Г.

Кръстевич и В. Чалъков (Малки) през 1835 г. се водят разговори за издаването на „Христоитията“.[109] През следващата година към Р. Попович се обръща Никифор Пловдивски, за да търси учител за Чирпан, „който знае гръцки, български и църковна служба“. Хр. Гешов от Пловдив става главен разпространител на книгите на Попович.[110] През 1839 г. В. Чалъков моли бай Райно да изработи образец за обявлението, с което трябва да се съобщи за Лексикона на Н. Рилски.[111] През 1842 г. от Попович се иска да изпрати учител за Пловдив, като и самият той е поканен за такъв. По този повод Никифор му пише, че „по общо решение на всички първенци и еснафлии в Пловдив... твоя ученост се поканваш да приемеш новопостроеното ни общо училище в Тепеалтъ срещу 4 хил. гроша заплата“.[112]

Чалъковци оказват реална материална помощ на редица още български книжовници и учители през 20-те–30-те години на XIX в. Те подпомагат книжовната дейност на Я. Кърчовски, интересуват се от Венелиновите книжовни опити, отпускат средства за Неофитовия българо-гръцки лексикон, поощряват всеки, който се захваща да съчини книга „каквито са сколюто потребни, за да се учат децата“.[113]

Така благодарение на меценатските грижи на Чалъковци, през 20-те–30-те години с Пловдив се сближават най-изявените български интелектуалци: Ив. Селимински, К. Фотинов, Захари Зограф, Неофит Рилски и Райно Попович. Както се вижда, това са най-добрите представители на онази част на българската възрожденска интелигенция, която беше подготвена в гръцките училища и академиите, на която историята беше отредила да осъществи исторически преход от гръцкото образование към новобългарската просвета.

Поради очертаните вече условия, с Пловдив можеше да се свържат в този период точно такива дейци, на които българите са разчитали поради родство и кръв, а гърците поради елинското им образование. Отново се проявяват особеностите на бавния и продължителен процес на българското национално обособяване в Пловдив, осъществен чрез мъчително дългото отглеждане на новобългарската интелигенция и на българските културни институции в града в утробата на гърцизма.

2. Първи български културни и църковни институции

Както вече беше посочено, през 40-те години в Пловдив взема връх второто Чалъковско поколение, обединено около другата могъща издънка на рода – Стоян Тодорович Чалъков. Получили солидно образование в чуждите училища и университети, тук се завръщат д-р Стоян Чомаков, синовете на Вълко Куртович – Атанас и Никола, Павле Куртович, Константин Нешов, Стояновият син Георги и още редица други по-малко известни дейци. През 40-те години както клонът на Чалъковци, така и Чомаковите синове правят своите най-силни удари в стопанската дейност, стават всепризнати и в града, и вън от него първенци, с тежка дума и пред митрополита, и пред турските власти.

Така се уплътнява материална основа, послужила като база за ускоряване на процеса на националното консолидиране. Настъпва времето, когато идеята на Вълко Чалъков за създаване на институти с общонационално значение можела да бъде осъществена. Необходимостта да се изостави вече тактиката на сътрудничеството с гръцките обществени духовни и културни учреждения се налагала от все по-ожесточеното надигане на гърцизма срещу Българското възраждане както в национален план, така и в Пловдив.

При тази обстановка краят на 40-те години на XIX в. отбелязва решителен прелом в духовното и културно възраждане на пловдивските българи. Най-напред през 1847 г. по почин на Стоян Чалъков започва строежът на църквата и училището „Св. Георги" в махала Мараша, населявана изключително от българи, примесени с малко турци и няколко еврейски фамилии. Като не успели да смутят гърцизма на тепетата чрез училищата „Св. Троица" и „Св. Петка", Чалъковци решили, да обходят гръкоманската крепост и да я атакуват от бреговете на Марица.

До това време в Мараша не е имало църква. Полученият преди няколко години ферман разрешавал да се построи само малък параклис („папаз-еви"), който не можел да обслужва многобройното население. Освен това в махалата съществувало „весма вехто училище", т. е. килия, открита през 1844 г. По-късно се закупува и мястото, където щели да се построят новото училище и църквата „Св. Георги".[1]

През 1847 г. започнала дарителна акция за събиране на средства. Но събраните суми се оказали недостатъчни. И тогава жителите на Мараша се обръщат за помощ към Ал. Екзарх в Цариград.[2] Няколко дни по-късно в същия дух до Екзарх пишат Стоян Чалъков, Павле Куртов, Гавраил Моравенов и Атанас Чалики. Като се обявяват за ефори на Марашкото училище, те настояват пред цариградския дарител да удовлетвори молбата на марашлии, като покаже още веднъж ревност към българското образование.[3]

Ал. Екзарх откликва на пловдивските желания и през есента на 1847 г. определя за училището в Мараша годишна помощ от 4 хил. гроша.[4] По същото време в Пловдив се събират нови 12 хил. гроша, с намерение да се съберат още 22 хиляди. Решено било през пролетта на 1848 г. да започне строежът на училището. Ефорите поискали от Екзарх допълнителна помощ, с която да се построи и църквата, като го уведомили, че ще наемат за учител Никола Касапски, „свършил уроците в Одеса".[5] Касапски обаче по неизвестни причини не идва в Пловдив, а става учител в Калофер.

В началото на 1848 г. марашлии отново се обръщат към Екзарх, този път за да искат да издейства ферман за построяване на църквата.[6] За същото го моли и училищното настоятелство, като обръща внимание, че в този случай трябвало да се дадат големи рушвети, а Пловдив не можел да отделя средства и за това.[7]

И след като фермanът бил получен, училището и църквата „Св. Георги" бързо издигнали своите силуети на брега на Марица. На 13 май 1848 г. Ст. Чалъков уведомил Екзарх, че училището на Мараша е вече готово. Намерен е „добър и достоен учител", възпитаник на Н. Рилски, и скоро ще започнат учебните занятия.[8] След Касапски за учител бил поканен от Копривщица Хр. Пулека (Пулеков), „изкусен в нашият език", срещу 5 хил. гроша заплата,[9] но и той не заел мястото си. За издържане на новия учител Екзарх изпраща обещаните 3 хил. рубли.[10]

През 1849 г., когато училищната сграда била окончателно завършена, в училището били събрани 120 деца.[11] За пръв учител е главен дякон х. Иларион Хилендарски (хаджи дякон Иларион Севлиевски), който през април 1849 г. изпраща до Екзарх благодарствено писмо за оказаната помощ.[12] За него Н. Еничеров си спомня, че е бил висок красив мъж, около 20–30-годишен,

който пеел в църквата и учел децата по взаимната метода[13]. Той бил роден в 1810 г. Ръководи училището през 1848–1853 г. Изработва неговата програма, като обръща особено внимание на преподаването на българския език и специално на българската граматика. Занимава се и с книжовна дейност. През 1853 г. издава „Кратка богословия" и оставя един много интересен ръкопис „Въведение в българската граматика".[14] Този последен труд[15], написан през 1850 г., си поставя не само образователни, но и големи възпитателни цели. Използваните в него примери, като „Филибе – чуждестранна дума",„Плов-дюв – пример за двусрична дума"; или „аз обичам Александър, защото е родолюбец"; „Александър Екзарх благодетел български, родил се в Ескизахара", „Българите са трудолюбиви"; „Н. Геров станал български учител в Филибе на 1849 г"., „Българите са били силен народ", „Търново и Средец са били царстващи градове в България" и т. н., показват духа, който Иларион е насаждал в училището.

През 1849 г. първият марашки учител опитва перото си и в поезия, като написва една ода, озаглавена „На Филибе Маришкото българско училище",[16] в която чрез несръчни стихове отдава възхвала на Стоян Чалъков, „защото той посея това наше цвете само да го береме и да се китиме", апелира в просвещенски стил към наука и просвета и венцеслави делото на Кирил и Методий.

В началото на 50-те години училището в Мараша с учители Иларион Хилендарски и В. Ганчев и при ефори Стоян Чалъков, Салчо Чомаков и д-р Ст. Чомаков и епитроп Атанас Чалики бързо укрепва. В него през 1850 г. се учат 120 деца. През следващата година броят на учениците му бил намален на 52 души, тъй като през същата година като българско училище било отворено Светотроическото и много ученици се преместили в него.[17] Както свидетелстват ръководителите на училището, възпитаниците му „за една година показаха голям плод, сос голяма леснина дадоха изпитание на граматика, землеописание, на Свещена история и на Благонравието".[18] През следващата 1852 г. отново бил възстановен, даже увеличен, предишният брой на учениците, които достигат до 140 души.[19] Тогава училищната програма включва Св. история, Землеописание, Математично и политично, аритметика и граматика, а за малките деца четене и краснописане. По време на годишния изпит, както ни уверява една дописка на „Цариградски вестник", отговорите на учениците „направиха

всички чувствителни сърца да плачат от радост", а гърците да кажат: „воистина българчетата са преположени за учение".[20]

Трети учител на Мараша става Лука Павлов, родом от Пирдоп на 12 юни 1828 г., починал на 17 май 1884 г. Наследил дякона Иларион през 1853 г., той ръководи училището в продължение на 3 години. Наред с това просвещавал и възрастните в махалата, участвал в обществения живот, заради което през 1856 г. е изгонен от Пловдив под предлог, че имал неморално поведение. После учи в Белградското училище и до края на живота си даскалува във Видин и в родния си град.

И Лука Павлов подобно на своя предходник се занимава с книжовна дейност. Подпомага издаването на „Кратката богословия" на Иларион и съставя два учебника: „Кратка аритметика за начални ученици" (1858 г.) и „Писмени състави за обучението на децата" (1858 г.). Издава също една щампа с ликовете на Кирил и Методий.[21]

Наред с училището на Мараша през 1848 г. била завършена и църквата „Св. Георги". Със средства на еснафите тя била бързо уредена и изографисана. Едно писмо от 1851 г. свидетелства: „На Мараша се направи българска църква, обаче тамошните християни са сичките еснаф, които за малко време си наредиха не само книгите, но освен всичките други потреби на църквата, списаха си и църквата".[22] В църквата бил запопен поп Димитър, който, както свидетелства Моравенов, по внушение на Гюмюшгердан и на Цукалас мишо скоро я предал на гърците.[23]

Откриването на църквата и училището в Мараша послужило за пример и на другите български махали в Пловдив. Още в началото на 1849 г. била подета идеята да се изградят подобни народни учреждения в Ени махала (Нова махала) и на Каршияка. В едно писмо до Екзарх пловдивските ефори съобщават, че в Каршияка „отдавна има училище сос учител; но за просто учение". Те искали вече и „тамо едно хубаво училище с високо учение и една църква".[24] В същата махала отдавна бил иззидан малък параклис, наричан от пловдивчани „капела". Още в началото на 40-те години този молитвен дом, именуван „Св. Йоан Рилски", бил взет под закрилата на пловдивските първенци и на Рилския манастир. През 1843 г. монасите от Рила му изпратили помощ.[25]

Строителството на църквата и училището в Каршияка започва през пролетта на 1849 г., когато отново била поискана по-

мощ от Екзарх, защото жителите на Каршияка са „многу по-сиромаси от марашлиите".[26]

През август 1849 г. Стоян Чалъков пише дълго писмо до Екзарх, като го уведомява, че църквата „Св. Йоан Рилски" е вече покрита, а скоро ще започне и строежът на училището.[27] През ноември църквата била вече готова, като „весма хубава са я направили". Нейните настоятели Атанас Йованов, Г. Йованов, Дойно Петров, Петър Чорбаджи съобщават на Екзарх, че тя е била осветена на 6 ноември и го молят да изпрати богослужебни книги.[28]

Още в началото на 50-те години църквата „Св. Йоан Рилски" се превръща в гнездо на българщината. В едно писмо на двамата свещеници Златан и Атанасий и на епитропите до Ал. Екзарх от 1851 г. по този повод се припомнят думите на пророка „вечер водвори се плач, заутра радост". За великденските празници на същата година Екзарх изпраща на настоятелите всички необходими богослужебни книги: Евангелие с Апостол, Литургия, Ермология, цял осмогласник (две тела), 12 Минея, Триод с Пендикостер и Типик. Непрекъснато растели и приходите на църквата.[29]

Българите от Каршияка се обединили срещу гръцките опити да овладеят църквата, както това беше станало в Мараша. През 1853 г. те, повечето градинари и занаятчии, избират за епитропи Салчо Чомаков и Димитраки Мицура, като решават, че „който от нас се отдели и са противи на общото наше съгласие и начне да прави раздори (бунтове), готове сме всичките общомахленски да го предадем на съд".[30]

През 1850 г. било завършено и открито и второто българско училище в Пловдив – Каршияшкото. До това време и там имало само килийно училище, в което децата се обучавали в една къща от Златан Кънев,[31] станал след това свещеник в църквата. Като взаимно училище още през първата учебна година то обхванало 78 деца под ръководството на учителя Петър Николов.[32] Според ефорите и това училище „е на добър ред, стана весма хубаво и от числото на учениците ще разумеете доволни деца как се учат в него, а учителят е весма добър".[33]

През 1849 г. в Пловдив отваря вратите си и трето българско взаимно училище – Светотроическото. Както вече беше посочено, то било построено от В. Куртович през 1834 г., но чак до края

на 40-те години останало в гръцки ръце. Тогава наследниците на Малкия Вълко го превръщат в българско.[34] Като пръв български учител тук се подвизава Вельо Цицелков. За известно време до отварянето на класното българско училище е преподавал и Н. Геров. Училището е функционирало кратко време – само четири години, когато учител е Кесарий Попвасилев. В 1854 г. жената на В. Куртович Елисавета го затваря.[35]

В края на 40-те години се замисля да се построи църква и училище и в Красново село,[36] но този план се реализира по-късно. Така точно в средата на XIX в., 10–15 години след първите центрове на новобългарското образование, в Пловдив се построяват две български черкви и се откриват три взаимни български училища, първите огнища на духовното въземане в града. Тяхното значение, като решителна стъпка в разграничаването с гърцизма и като начало на националното организиране е схванато още от съвременниците. В едно писмо до Н. Геров д-р Ст. Чомаков пише през 1850 г.: „Ние тук отворихме си добра работа. Големи препятствия от мнозина. Това събуди честолюбието и с това малко народност на много души. Така изявиха се много хора, що са биле, без да го знаеме ние. И други много души усетиха нещо в сърцето си, без да го знаеха и сущите. Ние сме благодарни за opposition, дето посрещнахме, защо са понудихме от част, дето искахме да достигаме".[37]

Създатели и организатори на първите български културни и църковни учреждения в Пловдив стават представителите на едрата търговска и посредническа буржоазия начело със Стоян Чалъков. Те оглавяват училищните и църковни настоятелства, с което полагат основите на обществената организация на българите в стария град. Най-дейна роля между първите „ефори"., „кметове", епитропи и настоятели играят търговецът Павел Куртович, лекарят Ст. Чомаков, Атанас Чалики, чорбаджията Салчо Чомаков, Гавраил Моравенов и др. За създаването на училищата и църквите съдействал и Ал. Екзарх, който по това време изпълнява ролята на руски мисионер в Цариград, натоварен да разпределя отпуснатата от руското правителство за българските училища годишна субсидия от 10 хил. рубли.

Началната обществена самоорганизация на българите в Пловдив, опряна на компактните български маси в Мараша, Каршияка и Нова махала, повишила самочувствието на местни-

те дейци, родила увереност за нови успешни стъпки в борбата срещу гърцизма, за по-нататъшното консолидиране на българския елемент в града. Това възражда в началото на 50-те години отколешната идея на Вълко и Стоян Чалъкови да се открие „всенародно" българско училище и Пловдив да излезе начело на българския духовен напредък.

Тази идея била обсъждана в кръга на Стоян Чалъков още през 1849 г. По този повод К. Моравенов пише до Геров: „Мене чорбаджи Стоян рекал ми завчера, че щом дойдете, ще ва вика тука и има намерение, каквото са научавам да ви намести на големото училище".[38] В началото на 1850 г. вестта за това училище била вече твърде разгласена. Известно било също, че Н. Геров ще поеме ръководството на училището. Във връзка с това Илия Грудов от Габрово му пише, че ако има нужда от втори учител, може да наеме него.[39] Изработена била и тактиката за действие – първоначално да се поиска от гърците да приемат български учител в елинското училище и щом те откажат, да се открие незабавно българското.

Този план е изглеждал на някои, като Г. Моравенов в Цариград, които не са усещали остротата на гръцкото противодействие, много бавен. И затова той кори през април пловдивските дейци, че „нищо не вършат".[40]

За първи път Геров получава сигурно уверение, че ще се открие българско училище, в едно писмо на д-р Чомаков от май 1850 г. „Онова училище ново чорбаджи Стояново, дето беше за момичета направено, сега ще стане българско. Така се определи" – му съобщава докторът.[41] Очевидно решението е било взето още предния месец, когато Стоян Чалъков се обръща към карловските първенци да подпомогнат общото училище в Пловдив.[42]

И скоро планът бил сложен в действие. На 16 април Стоян Чалъков, Салчо Чомаков, Христо, Евстратий и Димитър Гешоолу, Атанас В. Чалики, Георги Ст. Чалъкоглу и Тодор С. Чалъоглу адресират едно прошение до „всечестния архиерей и почтената градска община", в което като се изтъква, че средоточното елинско училище трябва да бъде „от по-обща полза", заявяват: „Понеже при други езици, каквито се учат, турски и френски, трябва да се прибави и български език в по-висока степен, отколкото се преподава по села и малки градове, предлагаме да се въведе и този език". Искането е направено в ултимативна форма, като

писмото завършва с думите: „Вашият здрав разум и вашего искрено сърце ще бъдат поставени под съмнение (ако се отхвърли предложението – б. а.) и подобна обида няма да бъде извинена от наша страна".[43]

Митрополит Хрисант и гръцката община отхвърлят обръщението на българските първенци. И тогава Чалъковци се почувствали с развързани ръце да действат в името на голямата цел. „Намерението ни да наместиме и български учител в главното училище според желанието ни не можахме да го удостоиме заради противността на нашите тукашни безумни грекомани и за да не стане помежду ни смущение, вознамерихме да го составиме в особено училище, което има направено домочадието на чорбаджи Стояна, и преди няколко дена писахме на село да дойде Найден, когото и ще главиме" – съобщават пловдивчани на Ал. Екзарх.[44]

На 13 юли 1850 г. Стоян Чалъков собственоръчно пише до Н. Геров: „Дето ви бяхме споменали, че желаеме да ви имаме в нашият град за учител, дойде време дето да турнеме нашето желание в дело, ради което и ви пишем моляще. Като приемите писмото ми да дойдете тука да преговорим и да начнете своето дело, което Господ да даде полезно според сръцето ни".[45]

Последвала и най-решителната стъпка. На 23 юли 1850 г. 13 пловдивски първенци подписват с Н. Геров на български и гръцки език „запис" за условията, при които той се наема за учител. „Подписаните" (първенци) – се казва в договора – приемат за една година, от 1 септември 1850 г. на Найдена (Геров) за учител „да предава в което заведение са нареди тука на български език, потребни науки за образованието на юношеството". От Геров се искат „всичките длъжности, които подписват нравствеността, вярата и благонравието", а също така да проведе годишен изпит. Определя му се високата заплата от 6 хил. гроша.[46]

Наемането на Н. Геров била първата сполука и гаранция за успеха на пловдивското българско образование.

Н. Геров е роден в Копривщица. Учи в местното училище, после е привлечен от В. Чалъков в Пловдивското елинско училище. В 1839 г. заминава за Одеса, където завършва гимназия, а след това през 1846 г. правното отделение на Ришельовския лицей. На 1 април 1846 г. той получава руско поданство и се завръща в България, след което в продължение на три години е гла-

вен учител на първото класно училище в България, открито в Копривщица.[47]

През тригодишния си престой в Копривщица Геров силно се колебае какъв път да поеме. През 1847 г. той се домогва чрез своя приятел в С. Петербург М. Княжевич, този, който предната година беше му издействал руско поданство, до поста руски дипломатически агент в Пловдив.[48] През 184[illegible] г. е поканен за учител в Свищов.[49] Следващата година, когато се намира в Белград, за да печата своя „Извод от физиката", води преговори с руския консул в този град да стане негов драгоманин. По този повод К. Д. Моравенов го съветва да не остава в Белград, а да се наеме като учител в Пловдив, за да има време да пише, „което може по-голяма слава да предокара на името ви".[50] И в началото на следващата решителна година другият Моравенов – Гавраил, се намесва със съветите си от Цариград: „Видох как свищовлието ви искат за учител, каквото и от Филибе ви са хорателе, и пак на Белград руският консул ви иска за чиновник, та каквото подобре намерите ще да сторите, обаче ако питате мене, аз ще да ви кажа как някоя година послогувайте учител да са просветат някои деца от нашия народ, защо каквото знаете нашите учителе малко са намират дето да просветат и когито са тегли секой от онова, дето може да уползи народат си, тогива нашият народ никуга не ще да са просвети".[51]

Колебанията на Геров продължават чак до лятото на 1850 г., когато той търси съдействие от Гавраил Моравенов да издава български вестник в Цариград. Моравенов го отклонява и този път, като го уверява, че няма да намери подкрепа, тъй като нашите българи „повече сос устата са родолюбци", отново го насочва към Пловдив.[52]

След това вече Геров започва преговорите с пловдивските първенци, главява се на 23 юли за учител и бърза да уведоми одринския руски консул за своето намерение. „Сега – пише той на Ступин – се подготвя в град Филипопол да се преподават по възможност гимназиален курс на науките... Училището ще се открие на 1 септември тази година". Като съобщава, че е нает за учител, иска „наставления как да се държи в това свое звание".[53]

През лятото и ранната есен на 1850 г. Геров се залавя да организира, заедно с пловдивските първенци, училището. По това време той е вече много популярен учител, възпят в една народна

песен: „Прочул ми се Найден Граматик, че знай Найден да чете, да чете още да пише".[54] Като използва тази своя известност и връзките си с учителите от епархията, той успява да привлече няколко ученици от Панагюрище, Батак, Карлово, Сопот, Враца, Хасково, между които и някои местни учители и свещеници.[55] Заедно с пловдивските първенци определя и името на училището – Епархиално училище „Св. Кирил и Методий", и неговите цели: „да се образоват в него учители и свещеници за нуждаещата се провинция, както и за цяла България".[56]

Както съобщава синът на Стоян Чалъков – Георгаки, за закупуването на мястото и за постройката, като помен за покойната му майка, била изразходена от фамилиарния капитал сума, възлизаща на 76 хил. гроша.[57] Ето как Н. Геров описва тази сграда: „Училището се намира в най-добрата част на града, в двора на църквата „Успение Пресвета Богородица" – място, откъдето през обширна долина се виждат балканските хребети на 150–200 версти. Мястото, на което е построено училището, съставлява почти правоъгълен четириъгълник, дълъг 12 и широк 10 сатена.

Зданието на училището е дървено, двуетажно. Само югоизточната му страна гледа към града. Горният етаж се състои от една зала и четири стаи. Залата е дълга 5 и широка 4 сатена. Останалите четири стаи се намират в четирите ъгъла на сградата. Едната от тях, малката, служи за склад, а другите три за класни стаи. Долният етаж е наполовина в земята и има само две малки стаи, а останалата част е склад за дърва и въглища. Това здание е подарено за училище от неговия основател, покойния чорбаджи Стоян Тодорович Чалъков. То е неудобно за такова заведение, защото е било строено за девическо училище, но може да послужи още година-две и когато броят на учениците и класовете се увеличи, може да бъде преустроено. Що се отнася до мястото, в съседство на училището има незастроени места, които могат да се вземат и ще бъдат достатъчни за построяване на голямо училище".[58]

Н. Геров открива занятията в училището в началото на октомври 1850 г. с около 30 ученици, повечето набрани от споменатите вече околни градчета.[59]

Й. Груев уточнява, че училището е открито едва със 7 души от Пловдив, но скоро след това пристигат ученици от Копривщица, Карлово, Панагюрище и други градове. Така първата учебна

година завършва със 70 ученици[60]. Това били деца предимно на български търговци. Големият въпрос, който се поставя в началото на първата учебна година – според Геров, бил за съставянето на програмата. Но липсвали както достатъчно средства, така и необходимите учители да преподават отделните предмети. От друга страна, първите възпитаници дошли от различни градове, поради което притежавали неравностойна първоначална подготовка.[61]

Но въпреки трудностите, при общия ентусиазъм и подкрепа на гражданството, Геров започнал своите уроци по програмата на ръководеното от него преди това първо българско класно училище в Копривщица. Учениците бързо напредвали.

Резултатите от първата учебна година проличали на годишния изпит, състоял се при голяма тържественост на 20 юли 1851 г. Изпитът бил открит със слово от главния учител Н. Геров, в което той прави преглед на българската култура от IX в. насетне, изтъква величието на българската държава, очертава историческата заслуга на Кирил и Методий и запознава присъстващите с работата на училището. На празненството била отдадена почит на починалия на 82-годишна възраст на 4 октомври 1850 г. основател на училището Стоян Чалъков. Посочвайки неговия пример, Геров апелира към всички да помогнат, за „да се избавят злочестите селяне от оний мрак, в който се намират сега, та нето тий знаят каква вяра дръжат, не могат да се прекръстват, нито духовните им учители разбират да ги научат на нечто богоугодно“[62].

Този тържествен ден Н. Геров описва с особено вълнение. „Достигнал съм – пише той – до голям чин и почести, радвам се на добро име и, слава Богу, нищо не ми липсва, но никога няма да забравя 20 юли 1851 лято. Една неделя преди тоя ден гърците имаха изпит в своето главно училище, дето бех поканен и аз. И сега, а тогава още повече, ученето в гръцките училища се състоеше само в изучаване на стария гръцки език, когото пак не научваха и когато напущаха училището скоро забравяха. На тоя изпит присъстваше цветът на пловдивските гърци начело с владиката си. На всички се четеше на лицето една гордост, една превзетост: само гръцкият език е приспособим за учение, напусто се мъчите със вашия дебел български език, вижте каква дълбока наука се крие във нашия език! След изпита аз поканих

владиката със всичките присъстващи първенци гърци да дойдат на моя изпит, на българския изпит в българското училище. На 20 Юли, Св. Пророк Илия Гръмодолец, след божествената служба, нашето скромно училище беше вече препълнено с народ, когато гръцкия владика, ведно с мнозина гърци първенци, дойде на изпита. Разнообразието на преподаваните предмети, разбраните отговори на учениците, решението на много математически и физически задачи, точно показване на географически места слисаха присъстващите гърци, те останаха като гръмнати, защото те никога не очакваха подобен успех и възможност у нашия език да предаде такива възвишени науки и беха дошли само да се посмеят на българския дебелашки език и да се подиграят с българите и с техния млад даскал. Владиката се навъси и подкачи да пита гръцките учители, защо тия предмети да се не учат в техното училище и как е възможно един такъв дебел език в една година да се усъвършенства, та да има такива науки на него! След изпита гърците си отидоха като попарени, те се изпокараха и промениха учителите си, а моите ученици и нашите българи тържествуваха. Тоя ден е най-радостният в живота ми и въодушевлението, което добих тогава, и до сега още не е отслабнало. За всички трудове и лишения тоя ден бех стократно възнаграден. Такива дни не се повтарят в живота на човека".[63]

В началото на втората учебна година училището бързо започва да се възема. Окончателно е определена неговата програма, която разпределя материали за четири класа, както следва: чин I-ви: Закон Божи, Аритметика, Землеописание, Български език, Гръцки език, чин II-ри: Закон Божи, Аритметика, Землеописание, Всеобща история, Български език, Гръцки език; чин III-ти: Закон Божи, Начална геометрия, Землеописание, Физика, История, Български език, Руски език, Гръцки език, Физиология; чин IV-ти: Богословие, Геометрия, Физика, Антропология, Физиология, Български, Руски и Гръцки език.[64]

В много пунктове програмата напомня предметите и реда на тяхното изучаване в Копривщенското училище, открито през 1846 г.,[65] макар че тук някои от предметите са обединени и уедрени и да е въведено преподаване на руски език.

Но и през втората учебна година главната грижа на Геров и на настоятелството била да се намерят средства, за да се закрепи новото заведение като средищно епархиално училище със зна-

чение за цялата страна. Във връзка с това на 20 ноември 1851 г. в едно обръщение, написано на гръцки и български език, Геров приканва „ученолюбивите и милостиви граждани" да помогнат със средства на училището, за „да се образуват достойни свещеници и христолюбиви учители", които ще изучават елински и други западни езици.

Обръщението е скрепено с подписите на първите пловдивски граждани. От името на покойния Стоян Чалъков са записани 40 хил. гроша, синовете му Георгаки и Тодор съответно по 5 и 3 хиляди, Павел Куртович 1000, Константин Нешов 600, Салчо Чомаков 5 хил., д-р Ст. Чомаков 3 хил. Извън фамилията на Чалъкови, която внася в този случай 57 600 гроша, участват още братя Ив. Гешови с 3 хил., Михалаки Гюмюшгердан – 3 хил., Аргир Заралията с 1000, Васил Милков – 500, Христодул Вълчев от Хасково – 500, Бачковският манастир – 2 хил., хаджи Иероним от Сопот – 1513, архимандрит Калиник – 1035, Симоначо Евреин – 1140, Лулчо Гаджоолу – 2 хил. или общо 73 288 гроша.[66]

Този списък показва колко бързо и неотразимо училището е успяло да се наложи в живота на Пловдив. За него внасят дарение и такива гръкомани като Гюмюшгердан, Й. Груев свидетелства, че в подписката са участвали дори гръцкият владика Хрисант, както и неговият дякон Игнатий, но после отказали да внесат обещаните суми.

Участието на първите българи в Пловдив като дарители на училището, както и голямата цел то да се превърне в епархиално учреждение увлича много други граждани и общини. Копривщенската община се задължила с 10 хил. гроша и чак до 1875 г. внасяла годишната им лихва от 1000 гроша в касата на училището.[67]

Все за увеличаване на фондовете на училището на 26 юли 1852 г. пловдивските първенци отново апелирали към общините и гражданите на епархията, приканвайки ги да направят всичко, „чтото може да бъде за полза на това толкова потребно заведение".[68]

През втората учебна година, когато училището е вече четирикласно, се привличат нови ученици. Въвеждат и допълнителни дисциплини, в това число и изучаването на гръцки език, преподаван от учителя в Елинското училище Григорий Гоча.[69] Успехите на училището били отново демонстрирани на годиш-

ния изпит, станал на 13, 14 и 15 юли 1852 г., в присъствието на митрополит Хрисант, на босненския архиепископ, на учители от гръцкото училище от Калофер и Копривщица, т. е. превърнал се в културен празник за града и епархията.[70]

Наред с ежедневните си училищни задължения, в периода от 1850 до 1853 г. Геров, подкрепян щедро от пловдивската върхушка, успява да превърне училище „Св. Кирил и Методий" в културно и духовно средище на Пловдивската епархия. Неговата дейност се проявява в четири насоки: да подкрепя и стимулира развитието на новата българска книжнина, да съдейства за организиране на български училища в градовете и селата на епархията, да изпраща способни младежи на учение в Русия и да обслужва руския консул в Одрин като негласен негов представител в Пловдив.

Чрез своята многостранна дейност, която имала значение не само за Пловдив и Пловдивско, но и за общобългарското духовно възраждане Геров поддържа широки връзки с най-изявените радетели на българското образование: Юрдан Ненов от Панагюрище, Й. Груев от Копривщица, К. Василев от Пазарджик, Евлоги Георгиев в Галац, Н. Касапски в Калофер, Хр. Г. Данов в Стрелча, после в Перущица, Георги Данчов в Калофер, архимандрит Дамаскин в Кюстендил, Г. Моравенов, Стоян и Христо Караминкови в Цариград, Георги Иошев в Белград, Калист Хамаджиев в Сопот, Васил Чолаков в Киев, Стефан Тошков в Одеса, Захари Княжески в Ст. Загора, Хр. Папазов и Христо Попов в Свищов, Д. Найденов в Пловдив, Д. Мутев в Одеса, Н. Д. Ступин, руски консул в Одрин.[71]

Началните успехи на училището, укрепването му като епархийска институция, разпространяваща знанието на български език, превръщането му в център на обществена организация на българите, и то в един традиционно гръкомански център, предизвиква остър сблъсък между българите и представителите на гръцката духовна власт, подкрепена от гръцката интелигенция и от плътния слой гръкомани сред българската търговско-чорбаджийска прослойка.

Разприте между българите и гърците започват още след смъртта на Никифор и назначаването на Хрисант за пловдивски митрополит през 1850 г. Така в навечерието на Великден през следващата година митрополията предупредила поповете

и гражданите да не се поздравяват с българското „Христос воскресе", защото това ще предизвика смущение в града.[72]

Особено много гърците били възбудени от идването на Н. Геров в Пловдив, когото още като учител в Копривщица бяха наклеветили, че „учи децата на талим". Но докато течала първата учебна година, гръцката партия изчаквала с надежда провала на новото училище, надявайки се, че тъкмо това ще затвърди позициите на елинското образование. Спокойствието на гърците се дължало и на тяхната заблуда, че училището е от типа на килийните и в него ще се учи само Осмогласник, Псалтир и Апостол. Те били въздържани и от лоялното поведение на Геров, който водел работата „толкова внимателно, че не се страхувал да бъде уличен в нещо, което може да бъде осъдително".[73]

Но годишният изпит през юли 1851 г., както твърди Геров, слисал „присъстващите гърци... защото те никога не очакваха подобен успех и възможност у нашия език да придаде толкова възвишени науки".[74]

И веднага след изпита гърците започват атака срещу училището и главния учител. Най-напред на страниците на в. „Босфорски телеграф" се появява предизвикателна статия. Вестникът напада училището, че давало елементарни знания, които „друго не причиняват, освен едно суетно по название", че не използвал гръцкия език, тъй като „всяка наука има своя да речем язик, чрез който се преподава". Като изтъква българската простотия, „Босфорски телеграф" апелира да се учи само в елинското училище в Пловдив, защото „без гръцки език всето е суетно", за да завърши, че „нито слънцето може да бъде месец, нито гъркът българин. И веролужението на восточната догма у Филипопол на гръцки език се совершава" и търговията с него се върши, и всичките домове християнски с него се управляват, и все почти общо сообращение с него ся ките".[73]

В отговор на нападките, отправени чрез „Босфорски телеграф", „Цариградски вестник" обнародва серия статии, писани от Н. Геров.[76] Още в същия брой, където е преведена цитираната гръцка статия, вестникът протестира срещу нападките, които „с безсрамни лъжи и черни клевети искат да направят раздор между нас и някои от гражданите, които се имат за гърци". Авторът на статията в гръцкия вестник – Г. Цукалас е изобличен като невежа, който си позволява да нарича „българския език език на долни хора".

Започналата полемика продължава цели две години. Н. Геров последователно отхвърля гръцките нападки срещу българския език, оборва твърдението, че на този език не могат да се изучават истински науки, че не може да се изповядва правата вяра, защитаваща историческото право на българското образование и култура, напомня славните страници от миналото, лансира новото българско име на града – Пловдив, обосновава необходимостта от утилитарно светско образование, демонстрира своята висока филологическа и политическа култура, отговаря на гръцките учени, филолози и духовници с изключително достолепие и ерудиция.

В подкрепа на Геров и на българското училище в Пловдив се намесват редица български общественици. Остра статия срещу гърцизма обнародва П. Р. Славейков. В няколко стиха, озаглавени „Към високоучения гръцки филолог във Филибе-град", Славейков осмива Цукалас:

До кога щеш да вилнееш
с писмени глупавини
До кога щеш да беснееш
и да плещиш лудини
Що нашего търпение
и нашего мълчание
Тълкуваш толкоз зле
та с вощени криле
хвърчиш по небеса
таквизи чудеса
Не върви веч света,
потай си лудостта[77].

Обаждат се и българските емигранти, свързани с Пловдив. Ст. Тошкович от Одеса съветва Геров да не се увлича в полемиката, тъй като „негу (Цукалас – б. а.) знаят чи е вятърничев, затова е по-добре да пристаните, че той виж чи гу няма за ништу да тури и гнусни речове"[78]. Почти същият мотив звучи и в едно писмо на Д. Мутев: „аз се надявах, че той (Цукалас – б. а.) като просветител на Филибето ша напише нещо по-умно, но той писал каквото му дошло на ума".[79]

Много скоро обаче чисто публицистичната престрелка се изродила в тежки и измерителни крамоли. Масло в огъня сипе споменатата книга на Георгиос Цукалас „Историко-географско описание на Пловдивския край", издадена във Виена през 1851

г.[80] В нея отначало докрай се застъпва тезата за изключително гръцкото минало на Пловдив. Като изтъква без доказателства връзката на пловдивските гърци с античността, Цукалас безогледно отрича историческите и фактически права на българите.

Но и „научните" аргументи се видели слаби за разярените гръцки екстремисти. И тогава те сложили в ход своя план за ликвидиране на училището чрез отстраняването на Геров от Пловдив. Веднага след годишния изпит през 1851 г. гръцкият митрополит Хрисант, в компания на Гюмюшгердан, Г. Мавриди и самия Цукалас, се явили пред мютесарифа, за да поискат да изгони Геров от града, като „човек опасен", който още като ученик в Русия бил поставен под наблюдение[81]. Делегацията поискала също да се извадят от състава на межлиса българските представители Георги Чалъков, Салчо Чомаков, Искро Кесяков и Павел Куртович, които бунтували населението. Салих паша обаче заявил на гръцкия владика: „само по твое искане не мога да ги изпъдя от конака, защото те представят цял български народ".[82]

Неуспели чрез клевета, гърците и гръкоманите започнали нова атака срещу личността на Н. Геров. В митрополията било свикано събрание, на което се решава Хрисант отново да поиска от мютесарифа да отстрани Геров от Пловдив, а Гюмюшгердан да започне чрез бакалите-цинцари, чрез механджиите и арнаутите „да изстудява народа за училището". На гръцките търговци било наредено да донасят в митрополията всички слухове за българското училище. Срещу този план, който трябвало да предизвика надигането на гръцкия национализъм, се обявява д-р Чомаков, който поискал от разярения Гюмюшгердан да съобщи пред събранието фактите, които показват, че действително Геров преследвал гръцкия език и гръцкото образование.[83]

Ето как френският дипломат Шампоазо описва действията на гърците срещу българското училище: „когато пристигна монсеньор Хрисант, нещата в митрополията се измениха и хората, които искаха да издигнат българското училище, защото изучаването на български език не бе включено в програмата на единственото гръцко училище тези хора, както казвам, бяха предложени на системни преследвания, на обидно презрително отношение... Би било твърде дълго, ако се заема да привеждам тук всички неблагоразумни думи, притеснителни мерки, явни справедливост, които се приписват на сегашния митрополит".[84]

Сигналът, даден от пловдивската митрополия, възбужда гръкоманските групировки във всички градове на епархията. В Татар Пазарджик цинцарите Атанас и Тодор Караканьоти подемат кампания срещу българските първенци – Михаил Костадинов и Караникола Ангелов.[85] През следващата година в Пазарджик бил изпратен архидяконът на Хрисант, „който на години млад и човек необуздан и съвсем неразумен... приведе във возмущение и движение всичката пазарджишка каза, не само християните, но и турците" – се съобщава в едно писмо. В отговор на дяконовите предизвикателства българите изпращат в Пловдив делегация, водена от забитина, която изнася пред властите много факти как се отнема имуществото на сиромасите, как дяконът заповяда да бият с тояги тези, които не могат да си платят владичината. Подобни срамни сцени се разиграват и в Калофер.[86]

Още по-предизвикателни са действията на хасковските гръкомани. Бившият кафеджия на владиката х. Ставри Примов организира хайка срещу учителя в българското училище Христодул Вълчев. Когато през 1853 г. Христодул застава начело на хасковци против владишките злоупотреби, Хрисант поискал от Патриаршията да го заточи. Но мютесарифът на Пловдив Адил Исмаил паша го оправдава. По искане на българските първенци в Пловдив бил свикан межлисът, за да разгледа хасковските оплаквания. Взето било решение, което оневинило водачите на българското движение.[87] Всичко това предизвикало кървава разправа. На 31 май 1852 г. на път за Стара Загора из засада бил убит хасковският учител Атанас Чолаков.[88]

Пловдивските първенци успели да запазят самообладание пред първата атака на гърцизма и скоро да минат в контранастъпление. Най-напред Геров пише едно остро изложение срещу Цукалас, в което протестира срещу неговите клевети спрямо българския народ, наречен от просветения грък „една разбойническа тайфа".[89] После българите се обръщат към руското посолство в Цариград с молба да поиска от Патриаршията да отзове Хрисант от Пловдив. Гръкоманската партия обаче успяла да парира този техен ход, като убедила руските дипломати, че Хрисант е благонамерен човек, полезен за Пловдив, само поради болест и старост допуска грешки.[90]

В подкрепа на действията на пловдивските първенци през зимата и пролетта на 1853 г. „Цариградски вестник" подема нова

кампания срещу Хрисант. През февруари вестникът обвинява владиката, че за да набави голямата сума, която е дал за мястото си, започва да граби населението, че в Пловдив са постъпили много жалби срещу неговите хора от Хасковско, където насила са събрани 40 хил. гроша повече[91]. В отговор на оплакванията митрополията наредила на своите привърженици в Хасково да отстранят българите от обществените работи и да изпратят в българското училище гръцки учител, определен от Пловдив. Но пловдивският межлис отхвърлил тези владишки претенции. Вестникът особено остро реагира срещу гонението, което Хрисант организирал срещу българския език, и срещу внушението, което по това време патриаршията прави на пловдивските първенци „да не привнасяме новости, сиреч по църквата да се совершава богослужението на тоя език, на който се я совершавал преди няколко време".[92]

Отговорът, който българите от епархията дават на владишките нареждания, кара Хрисант за известно време да се оттегли в манастира „Св. Георги" и оттам да направлява гръкоманското настъпление, но „Цариградски вестник" не го оставя на мира, като продължава да пише: „А сега от малко време проплакахме от нашия пастир, който вместо да се старае за мир, любов и съгласие на стадото си, а той сам първий дава причина и сее раздор между народат с различни насилия и гонения".[93] Все в този дух вестникът отхвърля и ругатните на „Босфорски телеграф", който за да отслужи на каузата на Хрисант, нарича българите „празноглавци, прелесници, скверни еретици и содружество подкупено от друговерци". „Както и да е – отговаря „Цариградски вестник", – в Пловдивската епархия има повече от 500 села и само 2–3 говорят на гръцки, затова българският език ще бъде въведен навсякъде в богослужението".[94] По-нататък вестникът опровергава и владишките инсинуации, че българите били бунтовници, като съобщава за неговите хвалби, че „като веднаж тури делата си според своето желание и всичките по-първи българи да измъчи: едни в заточение да проводи, други да затвори и колкото друго неговата люта душа може да измисли и да направи".[95]

Така през 1853 г. конфликтът в Пловдив взема много остри форми. Контраакцията на българите срещу гръкоманските групи, както и умелата публицистична атака на „Цариградски вестник" кара Хрисант да използва последните си козове. Той и

неговите близки от митрополията съобщават на Високата порта, че Георгаки Чалъков, Павел Куртович, Салчо Чомаков и техните близки кроят противодържавен заговор.[96]

Това наложило в конфликта да се намеси и руското посолство от Цариград. Още повече че Хрисант бил уведомен от някои руски дипломати, че в продължение на няколко години Н. Геров е донасял за неговите действия. Така над Геров надвиснала смъртна опасност. Тогава по нареждане на посолството – с мисия на помирение, през май 1853 г. в Пловдив пристига одринският консул Ступин. Било точно времето, когато специалният пратеник на Николай I водел в Цариград преговори за узаконяване на правата на Русия като покровителка на християните в Османската империя.

Хрисант посрещнал консула благосклонно и в първите разговори показал готовност да следва неговите съвети, които целели, в духа на руската политика по източноцърковния въпрос, да помирят гръцката църковна власт и подвластните ѝ християни – българи. Но когато в края на първия ден на разговорите от Цариград пристигнал куриер, за да донесе известието, че дипломатическите отношения между Турция и Русия са скъсани, Хрисант грубо обърнал гръб на своя събеседник. Не оставало нищо друго, освен Геров бързо да си събере багажа и заедно със Ступин да напусне Пловдив.[97]

След като Н. Геров заминава, за негов заместник в училището е назначен брат му Константин. Отсъствието на прославения учител и остротата на българо-гръцкия конфликт, в който се намесват патриаршията, Високата порта и руското посолство, се отразява неблагоприятно върху училището. Пловдивските първенци, наплашени от гръцките нападки след скъсване на дипломатическите отношения с Русия, временно се спотайват. По този повод Н. Геров съобщава на Евлоги Георгиев от Одеса: „Пише ми брат ми от Пловдив, че настойниците на училището ни николко не се грижат за това заведение. От как съм излязал от там нито някой е погледнал брат ми, нито някой го е попитал отде взема пари да ся храни и той ходи в училището, защото аз му съм поръчал да не го оставя, докле не му пиша аз. Можете ли да си представите колко са тежки тия известия за мене и как ма докачат в нравствено и веществено отношение".[98]

Същият мотив звучи и в друго писмо на Геров, писано до Ст. Тошкович през 1855 г.: „Много работи от които са къса сърцето

всякому българину, но най-отровни за мене са известията, които приемам от братат за нашето Филибешко училище. Прокопцаните настойници са го зарязали съвсем и не щат да знаят за него, та неизбежно трябва да се разтури това заведение, за което аз съм понесъл толкова трудове и изгубих най-добрите години в живота си и развалих здравето си, и което можете да бъде толкова полезно за народа".[99]

По този повод Тошкович се канел да пише писмо до Гешоогълу за „опщая обида от това дето правят настоятелите пловдивски", да ги укори, че не потърсват помощ от Одеса.[100]

Но въпреки тревожните сигнали, надавани от Н. Геров, които фактически показват затрудненията, настъпили за нормалното развитие на българското общество през военните години, училището се опазва и продължава да функционира. През учебната 1853–1854 година в него преподава Григорий Гоча – хуманитарни дисциплини, К. Геров – математическите, а началните класове води Христо Павлов. Резултатите от годишния изпит обнадеждили всичките пловдивски села, очакващи свещеници и учители от това централно училище.[101]

През следващата учебна година училището „Св. Кирил и Методий" окончателно се утвърждава като четирикласно. Броят на учениците, набрани от почти всички части на България, нараства на 70 души: 3 от Карлово, 2 – Каратопрак, 1 – Копривщица, 2 – Клисура, 2 – Плевен, 2 – Троян, 2 – Хасково, 1 – Куручешме, 1 – Тетово, 3 – Дебър, 2 от Перущица, 3 – София, 1 от Бойково, 1 от Чанакчий, 1 от Брацигово, 1 от Търново, 3 от Ст. Загора. Останалите били от Пловдив.

Учениците били разделени на четири чина (класа).

В първия клас (чин) се изучавали Св. история, Българска граматика, Аритметика и Землеописание на Европа; във втория Пространен катехизис, Българска граматика, Обща история (древни векове), Аритметика (от дроби); в третия: Пространен катехизис, Българска граматика, Славянска граматика, Обща история (средни векове) Аритметика (от тройно правило); в четвъртия: Пространен катехизис, Физика, Геометрия, Алгебра, Статистика, Реторика, Стихосложение, Обща история (ново време) и Руски език.[102]

Такива са по-едрите линии, очертаващи началото на българската възрожденска пробуда в Пловдив през 30-те–50-те години

на XIX в. Този процес следва кривата на първоначалното включване на пловдивските българи в обществения живот чрез общината, църковното строителство и елинското образование, което довежда до създаване на първия кръг от националната интелигенция, до първи изблик на националното чувство.

От средата на 30-те години, когато се появява идеята за откриване на всенародно българско школо в Пловдив, започва реалното разграничаване с гърцизма. В тази идея е отразено нарастващото самочувствие на пловдивската българска буржоазия и инстинктивното желание на пловдивските българи да заемат челно място в започналото просветно движение. Опитите да се реализира тази идея чрез откриването на училищата „Св. Троица" и „Св. Петка", както и чрез привличането на Н. Рилски като български учител в Пловдив обаче са изкористени от всесилния още гърцизъм.

Пловдив вижда първите свои български училища и църкви през 1848–1849 г. Тогава се слага началото и на обществените органи за просвета и култура. По този начин се тегли първата решителна граница между българското общество и гърцизма. Сполуката на тези първи начинания кара пловдивските първенци да преминат към още по-смели действия. В 1850 г. е открито класното епархийско училище „Св. Кирил и Методий". Неговите начални успехи предизвикват буря сред гърците и гръкоманите в Пловдив. Пламва остър конфликт, който не познава нито етика, нито милост. Така в Пловдив, за разлика от другите български провинции, българо-гръцкият конфликт избухва не като атака срещу духовенството, а като интелектуален сблъсък между два езика и две култури.

Макар че първият стадий на българо-гръцката разпра завършва с изгонването на Н. Геров от Пловдив, гръцката победа е ефимерна. Гръкоманите не могат да унищожат зародишите на българското националнокултурно възмогване, които през следващите години щяха да възмъжават в продължителни битки за победата на българщината.

ГЛАВА ТРЕТА
ПЛОВДИВ В БОРБИТЕ ЗА БЪЛГАРСКА НАРОДНА ЦЪРКВА

1. От Хрисант до Паисий или краят на гръцкото господство в Пловдив

Както беше посочено, отдавна тлеещият конфликт в Пловдив, насъбрал и умножил противоречията на едно вековно потисничество, избухва в 1850 г. Откриването на училището „Св. Кирил и Методий" и разразилите се след това бури се канализират в решителност и воля за отхвърляне на гръцката църковна власт.

Сигналът за решителни действия, даден през 1850 г., слага началото на седемгодишна острастена битка срещу пловдивския гръцки митрополит Хрисант, минала през три ярко очертани периода. Първият, описан вече в предходното изложение, схваща времето в навечерието на Кримската война – 1850–1853 г. Вторият съвпада с военните години – 1853–1856 г. – време за затишие и изчакване, и третият – период на разчистване на сметките – 1856–1857 г.

Откриването на епархиалното училище в Пловдив съвпада с едно друго събитие. На 27 август 1850 г. митрополит Никифор, когото Цукалас смята за „човек недостоен да пасе словесно стадо", умира, след като 26 години беше заемал пловдивската ка-

тедра. Тирадата на Цукалас се дължи на озлоблението му срещу владиката, който като реалист и привърженик на политиката на помиряване на българи и гърци сътрудничи с Чалъковци и правел неизбежни отстъпки пред техните желания да открият български културни учреждения в Пловдив.

Мястото на починалия владика заема Хрисант Лесбиец, смирненски архиерей, който в очите на Цукалас е точно и личност, която е нужна на Пловдив. И в знак на възхищение от него Цукалас му посвещава книгата си за историята пловдивската епархия.[1]

В литературата за Хрисант, както и за други духовници, които стават български владици през 30-те–50-те години на XIX в., се е създала една щампа, според която техните предходници били прости и неграмотни, но добродушни хора, а те и в случая Хрисант – зли българомразци. Сигурно не в личния характер на архиереите се състои работата. Хрисант идва в Пловдив, когато щастливото господство на гърцизма беше преминало. При това положение той е трябвало да отстоява патриаршеската политика, която предвиждала Пловдив да бъде задържан с всички възможни средства под нейна власт. На Хрисант не оставало нищо друго, освен да се нахвърли срещу вдигналите глава българи с ярост и настървение. По този начин той предизвиква сред разнонародното християнско „стадо" най-остри сблъсъци.

Новият курс на Пловдивската митрополия от началото на 50-те години събира около личността на Хрисант група от крайни националисти-екстремисти. Тук се числят гръцките духовници от епархията, учителите от елинското училище и асоветe на българите-гръкомани Гюмюшгердан и Г. Мавриди, цинцаръг Д. Мицура. Окуражени от Хрисант, екстремистите изработват една крайна националистическа програма: Пловдив от античността насетне е гръцки и с цената на всичко той трябва да се запази като крепост на гърцизма в Тракия, изконна провинция на Византийската империя. Това предполага безкомпромисна, дори ако се наложи кървава борба срещу всичко българско, което кълни по тепетата и около тях, системно преследване на българските свещеници и учители, изкореняване на българския език и книжнина, предотвратяване на всеки опит за организиране на българите на национална основа.

Тази програма обяснява защо конфликтът в Пловдив, за разлика от чисто българските градове, избухва като интелектуален

сблъсък – Цукалас срещу Геров, гръцкият език срещу българския, гръцката култура срещу българската, защо тук той е толкова остър и толкова продължителен.

След описаните вече драматични перипетии през 1850–1853 г., на първия етап победители излизат гърците. Както беше посочено, през май 1853 г., когато Русия скъсва дипломатическите отношения с Високата порта, одринският руски консул Ступин, не успял да помири двете враждуващи страни, прибира от Пловдив Н. Геров, за да го предпази от смъртната опасност, надвиснала над него. Гръцката партия триумфира.

По време на Кримската война конфликтът временно заглъхва. Този втори период е време на изчакване. Българските водачи от Пловдив се оттеглят от общественото поприще, като изоставят училището в неопитните ръце на младия К. Геров. Гърците също не предприемат нищо решително. Те не посмяват да посегнат на училището. И над едните, и другите тегне страхът от турски репресии, тъй като всяко обществено движение по време на войната можело да се изтълкува като бунт срещу султана или най-малко като опит да се създават затруднения на Портата в момент, когато тя се намира в смъртен бой със своя вековен враг и да бъде обляно в кръв. Това състояние на духовете довежда дори до общи действия на българи и гърци. Така на 29 юни 1855 г. българските първенци и гръцките челебии се обръщат към патриарха с молба да се застъпи пред Високата порта против зачестилите случаи на потурчване. В изложението се признават заслугите на Хрисант като защитник на християнското население.[2]

Но щом спира гърмът на оръдията, даже още преди мирния договор, в Пловдив отново се надига буря. Започва последният решителен период на борбата между българите и гръцката църковна власт.

Обстановката вече значително е променена. През февруари 1856 г. Високата порта издава познатия Хатихумаюн, в който обещава да зачита историческите и фактическите права на всички религии и църкви в империята, да толерира образованието и просветата на роден език. Това узаконява правото на българите да създадат своя национална църква, освобождава техните културно-национални почини от подозренията на бунтовнически и незаконни действия.

От друга страна, след войната се засилва конкуренцията на великите сили за влияние сред българите. Русия, загубила войната, залага главно на културното и религиозно действие, за да запази влиянието си сред християните от Османската империя. Западните сили – победителки, използвайки предимствата, които следвоенната обстановка им предлага, и засилващия се процес на българското духовно възраждане, се втурват със своите дипломати и религиозни мисии сред българите, за да унищожат или поне намалят руското влияние сред тях, да разширят сферите на политико-културното си влияние.[3]

Замяната на военното действие с интелектуалното, по израза на един френски мисионер, поставя Пловдив в центъра на вниманието на великите сили, тъй като след войната Пловдив постепенно заема мястото си на духовен център на българската нация. Последователно в града са открити консулски агенции на Австрия – юли 1856 г., Франция – май 1857 г., Русия – юли 1857 г., а по-късно и на Гърция – май 1859 г. Англия единствено има тук консулство отпреди войната. Тук се съсредочават също главните сили на католическите и протестантски мисии, обстоятелства, които в непосредствено бъдеще ще прегърнат българо-гръцкия църковен конфликт в града от вътрешен спор между две нации, в проблема на международните отношения.

В началото на 1856 г., когато Геров е в Русия и прави заедно с одеските българи постъпки пред княз Горчаков по българския национален въпрос,[4] Пловдив, все още спокоен, изчаква развоя на събитията и сключването на мирния договор. За този предстартов момент Христо Гешов пише от Виена на Н. Геров в Петербург: „От нашите места нямаме нещо особено да ви кажем. Великите правдини, щото подари султанът на християните ни, направили са голямо впечатление по сичките места, но още всичко стои на вехтото положение. От сега дали щат могат да са турат в действие тези нови закони, Бог знай, можи человек вероятно да кажи какво без европейска помощ не ще да стани нищо и това остава следователно да видим, ако европейските сили подкрепят тези правдини".[5] В отговор на това писмо Геров съветва пловдивските първенци да чакат мирната конференция. „След мира надеемся да можем да си имаме типографии, да турим духовенството си наред и другите такива добри работи" – пише той.[6]

Но Пловдив не може да последва съвета на Геров. След обявяването на Хатихумаюна неговото стаено търпение избухва в дръзки акции срещу Хрисант. Най-напред пловдивската община нарежда на съседните градове да изработят махзари срещу владиката. Хората обаче, все още под въздействието на военната обстановка, се въздържат да подписват колективните молби, както например в Копривщица. Но все пак молбите били изготвени.[7]

В една от тях, адресирана до великия везир Али паша, се настоява за българско богослужение в три от шестте пловдивски църкви, построени от българите и заграбени от гърците, иска се да се отнеме възможността на гръцките духовници да преславят българския език.[9]

Намигането на Пловдивската епархия през пролетта на 1856 г. накарало Хрисант да търси жестове за помиряване. Така на 7 май той посещава българските църкви и училища в Мараша и Каршияка, разговаря с богомолците на български език, а след това цяла нощ преговаря с българските първенци, като им подарява и едно евангелие.[10] В края на учебната година владиката дори отслужил водосвет в училище „Св. Кирил и Методий", споменал имената на учителите и епитропите в църковната служба, осветил иконата на братята Кирил и Методий.[11]

Тези жестове на Хрисант били подготовка за реализирането на някои негови проекти, целящи да се създаде обществен орган, който да смекчи изострящия се българо-гръцки конфликт и да укрепи владишката власт. И така, може би по време на нощната среща, за която съобщава Чомаков, може би след това Хрисант предложил да се учреди смесен съвет от 12 члена измежду най-видните граждани на града с печат от 5 части. Този съвет трябвало да се грижи за църковните работи, да подпомага бедното население, да урежда училищата. Българите, видели във владишкото предложение възможност да защищават своите права, го приемат. Тогава и двете страни изработили свои проекти за устав на съвета. След като били готови проектите, Хрисант събрал в митрополията всичките търговци и еснафи, за да обсъдят и подпишат устава. Но българите отхвърлят проекта на Хрисант, тъй като той предвиждал съветът да се председателства от архидякона, митрополитът да одобрява всички негови решения, а печатът да се състои от две части – едната от които да бъде у владиката, другата да се пази от председателя.

И след като владишкото надхитряване излиза наяве, Хрисант повтаря това, което беше пробвал още до войната – наклеветява българските първенци начело с Павел Куртович, взел най-активно участие в работите по изграждане на съвета, че са направили устав, изградили комисии във всяка околия, за да вършат противозаконни действия. След провала на събранието Хрисант съобщава на пашата в Пловдив, „че гражданите искали да правят някакви си френски межлиси" и писал затова до патриарха, който изпратил такрир до Високата порта, че българите в Пловдив искали да „въведат със сила френски уряд". Портата нарежда на одринския валия незабавно да анкетира случая.[12] В резултат на това през януари 1857 г. одринският валия Есаид Исмаил Рахми извършва анкета, която доказва вината на Хрисант като клеветник, и то вече за втори път.[13] Напускайки Пловдив, валията взема със себе си Георги Стоянов Чалъков и Павел Куртович, които с документи на ръка и с пълномощно, че са градски векили, трябвало да изяснят нещата.[14]

Повторният опит на Хрисант да дискредитира българските първенци като бунтовници сипва масло в огъня и превръща битката срещу гръцката духовна власт на живот и смърт. На 16 декември 1856 г. българските общини от Пловдив, Карлово, Калофер, Аджар, Сопот, Клисура и Копривщица изпращат поредно обръщение до Високата порта, за да се оплачат, че българският народ е изоставен като сираче срещу „лукавото гръцко духовенство", да заявят, че „мъчителното поведение от страна на гръцките владици става вече нетърпимо и несносно всъду по България", „да изразят горещи желания и прошения за възстановление народна Българска йерархия".[15] В подкрепа на тона изложение „Цариградски вестник" публикува дръзка статия срещу Хрисант, в която иска от правителството да освободи българите от този „див" духовник, „който из основа опустошава и мъчи миролюбивият български народ".[16]

Така Пловдив подема новата програмна идея на българското църковно движение – искането за възстановяване на националната духовна йерархия. Н. Геров се заел подробно да обясни това искане на руските власти. В едно изложение до княз Василчиков от същото време той посочва, че създаването на българска църковна власт ще освободи българите от „духовното иго на гърците, толкова унизително за народа и несъобразено с духа

на Христовото учение", без да наруши единството на Източната православна църква.[17]

Идеята за възстановяване на българската църква превръща в началото на 1857 г. Пловдив в арена на остри и почти ежедневни сблъсъци между българите и митрополита Хрисант. Това кара Геров бързо да се завърне в града, при това в един момент, когато чака назначение като руски дипломатически агент в Пловдив, нещо, което показва патриотичната му и лична ангажираност в борбата срещу Хрисант.

И от началото на 1857 г. след писмото до Василчиков, главна грижа на Геров става да внуши на руската дипломация мисълта за правотата на българските искания и да обедини всички сили за победата над Хрисант. В този момент против Геров се обявява старият му приятел – одринският руски консул Ступин, който на 5 януари 1857 г. му пише дълго писмо, за да го убеждава, че искането за създаване на българска църква „е мечта на нашите врагове, които с тази съблазнителна уловка се стремят да лишат българите в бъдеще от всякакви права върху Цариград, към което така разумно се е стремял великият Симеон и така малодушно се е отказал нищожният Петър". Ступин съветва Геров да не се отказва от проектирания за него пост на пловдивски вицеконсул и да въздържа българите от искането за независима църква.[18]

Но Геров, дълбоко свързан с българската кауза и лично ангажиран в пловдивския конфликт, не може да приеме внушенията на Ступин. Няколко дни след като получава консулското писмо той се обръща и към Е. П. Ковалевски, за да посочи още веднъж, че руската позиция може да отблъсне българите, които и без това сега се стремят към получаване на австрийско поданство. Геров опровергава твърденията, че българските искания за самостоятелна църква са „внушение на противниците на православието и на недоброжелателите на църквата".[19]

Наред с усилията си да убеди руската дипломация, че съжителството на българите с Хрисант и въобще с гръцките владици е невъзможно, Геров се опитва да ангажира одеските и букурещките българи за съдействие в тази посока. В писмо до С. Тошкович в Одеса от началото на 1857 г. той изразява своята формула за независима българска църква като представител на нацията пред Високата порта, без да се нарушава целостта и единството на източното православие.[20] Геров пише и до Евл. Георгиев, след

като е получил неговия съвет или да отложи заемането на вице-консулския пост, или да не се меси във „филибешката работа", докато не се умирят страстите,[21] за да убеди букурещките дейци, че в този конфликт помирение не може да се очаква.[22]

И докато Геров е зает с това да създаде благоприятни международни условия за решаване на пловдивския конфликт, общината в града започва от началото на 1857 г. открита акция за окончателното дискредитиране на Хрисант. По това време Високата порта нарежда да се проведе съд, който да установи вината на владиката и на българските чорбаджии. Хрисант е извикан в Одрин, за да бъде изпратен в столицата. Българите определят десетчленна делегация от пълномощници на епархията и изпращат нов махзар до правителството.[23] Моментът е решителен. Застанал начело на пловдивското движение, д-р Чомаков приканва общините от епархията да съобщят на населението, че Хрисант е свален и да не допускат да се събира повече владичина от негово име.[24]

Гръцката партия в Пловдив, след като Хрисант е повикан в Одрин, започва да действа също много енергично, за да запази своя водач. И наред с ходатайствата пред властите в Одрин и Цариград, отново се подема атака срещу Н. Геров. Целта е той да бъде дискредитиран и да не може да заеме консулския пост. В случая се пуска слух, че Геров е руски агент, който броди по казата „с лошаво намерение". Пашата вика Геров от Копривщица и го препраща при одринския валия.[25] Геров не се отчайва. Той е готов на всичко, дори „да загуби хляба си", само Пловдив да успее да махне Хрисанта,[26] тъй като гърците „от един каприз искат да погубят цял народ" – пише до С. Д. Тошкович.[27] Преди да напусне Пловдив за Одрин, Геров пише едно тъжно и остро писмо и до Ступин: „Ето какво правят нашите духовни пастири – завършва той, – а вие още ни обвинявате за желанието да се освободим от такива гонители".[28] Пристигнал в Одрин, на 22 февруари Геров изпраща ново писмо до руското генерално консулство, за да отхвърли клеветите на Хрисант, целящи да го отстранят от Пловдив[29]

Ступин действително се застъпва на два пъти за Геров пред одринския валия, който скоро уверява Геров, че е разбрал невинността му. Окуражен, Геров пише ново писмо до Хр. Георгиев, в което го моли да изпрати Панарет в Цариград, за да започне

уреждането му за пловдивски владика, тъй като Хрисант няма да устои.[30] След като е оправдан, Геров заминава за Цариград, за да следи отблизо процеса срещу Хрисант, да се оправдае пред руското посолство и да урежда назначаването си за пловдивски вицеконсул.

Заедно с Геров през февруари 1857 г. в Одрин действат и пловдивските представители Георги Чалъков и Павел Куртович. И точно благодарение на тяхното влияние сред тукашните управляващи среди везните почват да натежават на българска страна.[31]

Така в началото на 1857 г. Пловдив изгражда една стройна организация в борбата срещу Хрисант. В града братята Салчо и Стоян Чомакови организират действията на общината и поддържат връзката с Одрин, Цариград и главните селища на епархията. В Одрин пред турските власти действат Г. Чалъков и Павел Куртович, Н. Геров пред руското консулство. В Цариград на своя пост са пловдивските представители Тъпчилещови, Хр. Гешов и Цоко Каблешков. Апелира се вече към цялата нация да подкрепи Пловдив в неговия конфликт с нетърпимия гръцки владика.

Срещу тази организация пловдивските гърци и гръкомани противопоставят също енергични ходове. Те редактират две прошения до Патриаршията и определят М. Гюмюшгердан за свой представител, като го изпращат в Цариград да действа за умиряване на града, „за да остане непроменен съществуващия ред в светите наши църкви“ и за да остане „архиерея ни известен с благия му и добродетелен характер необезпокояван от всякакво влияние и удар“.[32] Няколко дни по-късно, на 4 март, 23 гръцки първенци от Пловдив пишат отново до Патриаршията, за да я уверят, че ще останат „верни на стария ред“, нарушен от „промъкналата се от някое време разправа в града ни, предизвикана от неколцина скандалджии“, които разпространяват клевети срещу владиката, обнародват лъжи и памфлети.[33] Между гръкоманите в Пловдив най-голяма активност след М. Гюмюшгердан проявява Г. Мавриди. Точно в този период, както съобщава Ст. Чомаков, „г-н Мавриди е начело на привържениците владикови и той от всички най-много тича, припка да надумва и убеждава света в [това] да се подписват за доброто на владиката. Той най-много е запаленей фанатик, който сее раздори и смътни и проповедва работи неприлични... и раздава неповолни слухове и оскърбле-

ния". Чомаков иска от Геров да вземе мерки за усмиряване на Мавриди, тъй като той е руски поданик.[34] И Геров действително дълго време убеждава руските дипломати, че трябва да усмирят Мавриди. Още в началото на март той получава уверение от посланика, че на Мавриди ще се предпише „да бъде по-скромен".[35] Няколко дни по-късно Геров иска от Ступин Мавриди да бъде наказан като клеветник и гонител, защото неговите действия предизвикват подозрения към руската политика.[36] И по-късно Геров в преписката си с руските дипломати настоява Мавриди да бъде отстранен от Пловдив.

През март 1857 г. борбата срещу Хрисант е пренесена окончателно в Одрин и Цариград. В две последователни статии в началото на март „Цариградски вестник" разобличава Хрисантовите злоупотреби с властта и спори с гръцкия печат, който го дава за пример на другите владици.[37] Наред с подетата публицистична акция, Геров в Цариград, Г. Чалъков и П. Куртович в Одрин обединяват усилията си да убедят турските власти да не допускат Хрисант да остане в Пловдив и да принудят Патриаршията да го отзове оттам. Във връзка с това Геров пише серия писма до Н. Ступин, до Евл. и Хр. Георгиеви в Букурещ, до Ст. Тошкович в Одеса, до своя сътрудник в Пловдив Н. Чалики.[38] Между Геров и Георги Чалъков по това време се води почти ежедневна преписка. На 4 март Геров уведомява пловдивския представител в Одрин, че ще го назначат за вицеконсул в града, но „ако брадата се махне оттам".[39] На 11 март му съобщава, че Патриаршията повикала Хрисант в Цариград.[40] На 14 март, че Хр. Данов ще пристигне от Пловдив с необходимите документи[41]; на 18 март, че цариградското руско посолство е отхвърлило молбата на Хрисант да се застъпи за него, тъй като е оклеветил Геров, и че посланикът е наредил на Ступин да извика Мавриди в Одрин за обяснение.[42]

От своя страна, Г. Чалъков информира Геров за лицата, подписали гръцките прошения до Патриаршията[43], за усилията на Хрисант да забави процеса и за постъпките, които прави, за да намери закрила от руското посолство,[44] за позицията на френския консул Шампоазо.[45]

Освен почти ежедневната информация, която си разменят, Г. Чалъков и Н. Геров обмислят как да парират кампанията, подета в гръцкия печат в защита на Хрисант, чрез посредничеството на в. „Presse d'Orient"[46]. В подкрепа на тяхната идея „Цариг-

радски вестник" разобличава гръцкия „Византис".[47] В тази обща акция Геров и Чалъков успяват през април да накарат русите да отзоват Мавриди от Пловдив, да убедят турските власти да не отстъпват пред гръцкия натиск, да привлекат в сътрудничество българските търговци от Букурещ и Одеса. И всичко това те вършат с изключителен такт, тъй като целта е не само да се отстрани Хрисант, но и да не се попречи на назначаването на Геров като руски вицеконсул. В това отношение Г. Чалъков проявява изключителна тактичност, като понякога дори погасява огъня в Геровата душа, лично засегнат от събитията. В пловдивския конфликт през пролетта на 1857 г. се намесва и Г. Раковски, като опровергава твърденията на К. Огнянович, че българският народ почитал гръцкото духовенство.[48]

През април, когато Г. Чалъков се завръща в Пловдив, в Одрин пристигат нови 8 представители на пловдивската епархия, упълномощени да действат против Хрисант.[49] По същото време пловдивските общинари започват да събират данни от църквите, училищата, манастирите и от провинциалните общини за злоупотребите на владиката.[50] В тази обстановка, получил нова информация от Пловдив, Геров пише подробен доклад до руския посланик в Цариград А. П. Бутенев, за да му изясни още веднъж причините на българо-гръцкия спор и да поиска промяна в руската позиция. И тук за пръв път Геров декларира официално желанието си да отиде в Пловдив като руски вицеконсул.[51] Със същите въпроси Геров занимава и княз В. И. Василчиков.[52] Стремейки се да уреди назначаването си, Геров търси съдействие и от онези български общественици, които можели да повлияят – Г. Чалъков, Хр. Георгиев, С. Д. Цоко Каблешков, С. Филаретов.[53]

Изключителните усилия на пловдивските водачи, подкрепени от масови надигания на българи, принуждават през май 1857 г. валийските власти да отведат Хрисант от Пловдив. И точно в същия момент Геров получава известие, че е назначен за руски вицеконсул.[54] Отвеждането на Хрисант и Геровото назначение в Пловдив предизвикват буря сред пловдивския гръкомански свят. Начело пак е Г. Мавриди. Пуска се слух, че Хрисант не само няма да бъде съден, но ще бъде избран за патриарх.[55] И за да подпомогне акцията за дезинформация, Хрисант на път за Цариград се престорва на болен и внезапно се връща в Пловдив. „В четвъртък, 6 текущаго... владиката върна се въ Филибе... Гърците

подигнаха градат, за да го посрещнат. В черковата след словото на владиката, което подкачваше: „збраха се фарисеите и учените да судат Господа", рукоплескаха. Вечерта му дадоха серенади, дека се пяха много противни песни". Така Н. Чалики е видял тази акция, проведена според плана за спасяването на Хрисанта.[56]

Смешно съчиненият фарс приключил обаче много скоро. След няколко дни Хрисант отново бил поведен за Цариград, където трябвало да отговаря пред Висшия административен съвет. И двете страни се готвели за процеса. На 13 юни пловдивската българска община определила за свои представители Цоко Каблешков и Хр. Тъпчилещов.[57] Събрана била огромна документация за злоупотребите на Хрисант. Въз основа на жалбите на населението Й. Груев съставя „Изложение на разновидните престъпления и злоупотребления, упражняеми от пловдивското митрополита Г-на Хрисанта", в което последователно са подредени фактите за клеветите срещу българите, за преследванията на български дейци, за опитите му да погърчва насила, описано е развратното му поведение.[58] Цялата документация била предадена на в. „Цариградски вестник", който от 15 юни открива постоянна рубрика срещу владиката.[59]

И отново движението се оглавява от Г. Чалъков, който пак заминава за Одрин. Оттам, заедно със Салчо Чомаков, той приканва общините да не спират акцията срещу владиката.[60] В този момент Геров вече е оставен в сянка, за да изчака деня, когато като победител над Хрисанта – неговия отколешен смъртен враг, тържествено ще влезе в Пловдив с еполетите на руски дипломат.

И действително много скоро историята се повторила като фарс. Точно когато на 17 юли 1857 г. пловдивчани посрещали Геров с почести, Хрисант, унижен и изобличен, е изправен като подсъдим пред Върховния административен съвет в Цариград. И още веднъж – на 1 септември, когато Геров издига тържествено пандерата над вицеконсулството, Хрисант е деградиран като владика. Геров е получил своя реванш за 1853 г.

С назначаването си на поста руски дипломатически агент (по-късно вицеконсул) в Пловдив, Геров не само получава лично удовлетворение. Това било победа над гърцизма за всички, които заедно с него бяха изминали трудни седем години на борба и на напрежение. Геровото назначение обаче имало една друга последица. То променило неговата позиция в пловдивския об-

ществен живот. Той повече не можел открито да се появява на форума на обществените борби. При това през юни 1857 г. Геров получил писмено наставление от посланика в Цариград Бутенев, в което изрично му се натъртва да не забравя, че главната цел на руското правителство „се състои в запазването на единството и целостта на нашата източноправославна вяра между племената, които я изповядват". Това, според посланика, можело да се постигне само при наличието на „полюбовни отношения между пастирите и паството".[61]

Последвали и съветите на генералния консул в Одрин – Ступин. „Вие трябва да употребите особено старание, за да забравите предишните обстоятелства – пише консулът. – Налага се да се потрудите от самото начало и решително да потулите своята частна личност и да се покажете съвършено нов изпълнител единствено на висшата воля на правителството, което Ви е назначило за свой агент".[62]

При това положение Геров минава в сянка и ръководството на движението се поема от пловдивските първенци. Все повече между тях, наред с Г. Чалъков, изпъква огромната фигура на д-р Ст. Чомаков. По време на процеса в Цариград той поддържа постоянна връзка с Хр. Тъпчилещов, иска от него да не допусне никакъв компромис, към който се е стремял Гюмюшгердан, препоръчва да се потърси владика, който да бъде приемлив за двете страни, настоява да се използва случаят с Хрисант, за да може движението срещу гръцката духовна власт да придобие общонационален размах.[63]

От своя страна, Геров подкрепя усилията на Чомаков през решителния август на 1857 г. вече като дипломат. В серия писма до Ступин той разяснява същността на пловдивския конфликт, търси съдействието на своя пряк началник и приятел, настоява за българската кауза.[64] Сигурно Геров е бил много упорит в своите настоявания, за да се стигне до отчаяния вопъл на Ступин. „Аман! – пише той. – Не довеждайте работата до разрив".[65]

В резултат на организираните действия на българите от Пловдивската епархия, подкрепяни от цялата страна, от българските търговски колонии в Одеса и Букурещ, през ноември 1857 г. Хрисант бил свален от поста пловдивски митрополит.

На негово място Патриаршията определила смирненския владика Паисий. Ето как френският вицеконсул Шарл Шампо-

азо описва обстановката в Пловдив след падането на Хрисанта: „Веднага след като новината бе донесена във Филипопол от един екзарх на Патриаршията, гърците, или по-скоро мнимите гърци, започнаха да правят просба след просба, събрание след събрание и най-после, когато се убедиха, че усилията им са напразни, на едно тържествено събрание оскърбиха екзарха, отрекоха правата на патриарха и заявиха, че няма да приемат монсеньор Паисиос – новия митрополит, освен ако пристигне снабден със заповед, идваща направо от султана...".[66]

След падането на Хрисант Пловдивската община натоварила Салчо Чомаков да действа в Цариград за отстраняване и на неговия заместник Иларион Левкийски, „който е днес като дива свиня станал". Това решение на общината е подкрепено от една категорична декларация, че между българите и гърците в Пловдив не може въобще да се очаква някакво помирение.[67]

* * *

Свалянето на Хрисант като пловдивски митрополит е победа не само на българите в Пловдив, но и на целокупното национално църковно движение. Този акт означавал по същество край на доминиращото от векове господство на гръцката духовна власт в Пловдив. За Патриаршията това било сигнал, че тя не може да поддържа курса на репресии и ако иска да запази поне част от позициите си в толкова мечтания Филипополис, трябва да потърси пътя на компромиса. За Високата порта това било удобен случай да разгаря племенните борби с оглед на своите вътрешни и външнополитически цели. За руската политика това означавало нов сигнал, че е нужна ревизия на концепцията за единството на Източната православна църква. За западните католически и протестантски сили конфликтът предлагал допълнителни възможности за мисионерска пропаганда и прозелитични действия.

За българите от Пловдив падането на Хрисант било край на една омразна духовна и лична тирания и началото на окончателния разгром на гърцизма в родния им край. За пловдивските гърци и гръкомани, изправени пред компромиса на Патриаршията, двуличието на турските власти, настъплението на чуждите религиозни пропаганди и стремителния ход на българско-

то движение, загубили такъв краен елински националист като Хрисант, това означавало ожесточени ариергардни боеве, за да удържат поне част от онези позиции, които векове бяха крепили тяхното господство.

В тази обстановка в края на 1857 г. пловдивските ръководители се заели да търсят нов митрополит. Още през август 1857 г. общината в Пловдив кара Хр. Тъпчилещов да опита почвата дали не може в Пловдив да бъде изпратен българин.[64] Със същата мисия са натоварени и двамата пловдивски представители по процеса срещу Хрисант Салчо Чомаков и Г. Чалъков.[69] Потърсено било и съгласието на пловдивския мютесариф Хасан паша, но той обещал на общината само отделно българско представителство пред конака, независимо от владиката.[70] Все да осигурят успех на идеята за български митрополит, пловдивчани изпращат благодарствени писма до външния министър Али паша и до Патриаршията.[71]

Но очевидно при съществуващото напрежение в Пловдив искането за български митрополит не било нито реално, нито осъществимо. Тогава се възприема нова тактика за решаване на владишкия въпрос. Пловдивските пълномощници в Цариград поискали от великия везир да им се назначи за митрополит лице, родено в империята, което да познава българите и да изпитва състрадание към бедните. Те посочили имената на родоския митрополит Игнатий, на епископа на Дарданелския митрополит – Генадий и на протосингела на търновския митрополит – Иларион, понеже и тримата знаели български език. При това пловдивчани настоявали назначаването на новия митрополит да стане без съгласие на Патриаршията. Но Високата порта не сметнала за необходимо да дезавуира патриарха в този момент. Али паша посъветвал пловдивските делегати да се обърнат към Фенер и да поискат за митрополит смирненския Паисий, кротък и умен човек.[72] Така и било направено. Патриаршията назначила в Пловдив Паисий Смирненский.

Изборът на Паисий не бил случаен. В негово лице се търсела кандидатура, която би могла да смекчи остротата на пловдивския конфликт. Патриаршията разбирала, че българите няма да допуснат в митрополията един нов Хрисант. Освен това Паисий не бил натурален гърк, а албанец по произход, гаранция за липсата на кръвна ангажираност. Макар и до това време да не

е играл ръководна роля в Източната църква, той бил известен като привърженик на либералната политика, зачитаща правата и езика на отделните нации.

Враждуващите партии в Пловдив срещнали назначаването му с различни чувства. Гърците били много недоволни, страхувайки се, че „слабият" Паисий ще отстъпва пред българския натиск. Ехото на тяхното недоволство стига чак до Смирна. Когато Паисий произнася прощално слово в църквата „Св. Фотини", „ония, които не му бяха приятели и толко му противодействаха, заобиколиха звоните (камбаните – б. а.) и безпрестанно ги биха, щото владиката нищо не можа да каже и народът нищо не можа да чуе".[73] Отношението на българите е изразено в едно писмо на общината до Салчо Чомаков от 22 ноември 1857 г., в което се съобщава, че с огромна радост чули „приятната новина за падането на оня изедник Хрисанта и за заместването му от Смирненския митрополит Паисий". В писмото се посочва, че макар новото назначение „не може да е за народно удовлетворение", защото Паисий не е българин, но все пак причинило голямо неодобрение сред гърците, „надем ся да има и спасовно за нас влияние". Общинарите искат от новия владика да се държи като достоен пастир, зачитащ българските права.

Фактически писмото до Салчо Чомаков и до другите пловдивски представители било директива за разговорите, които те трябвало да проведат в Цариград с Паисий, преди той да стъпи на пловдивска земя. Тези разговори се състояли през декември 1857 г. Те били много окуражителни. Паисий обещал, че ще бъде справедлив към всички, че ще разреши богослужение и на български език, дори поискал учител сам да научи езика на многобройното българско паство.[74]

Назначаването на Паисий в Пловдив имало отглас и сред чуждите сили, заинтересовани от българо-гръцкия църковен конфликт. На 4 декември Шампоазо изпраща подробен доклад за причините, размерите и характера на българското движение, в който съобщава, че конфликтът в Пловдив – „поле за среща и сражение на славяните с гърците" – показва, че българите няма да спрат пред нищо, докато не отхвърлят гръцкото иго, тъй като те мразят гръцките духовници, които, подкрепяни от малка група елински и йонически поданици, се подиграват с тяхната старина, език и история. В последна сметка – посочва френският

дипломат – това религиозно по форма движение е генерална битка за надмощие на две нации. Шампоазо застава на българска страна и настоява Франция да подкрепя тяхната справедлива кауза.[75] Получил доклада на Шампоазо, френският министър на външните работи Валевски поискал да бъде осведомяван точно за българското движение, „един от най-деликатните проблеми на Османската империя".[76]

И след назначаването на Паисий Шампоазо изказва предположение, че той ще заеме компромисна позиция и ще отстъпи пред българския натиск.[77]

Силно възбудена от промяната е и източната руска дипломация. Още през ноември 1857 г. посланикът в Цариград Бутенев наредил на Н. Ступин да поиска от Геров „да се постави в най-добри отношения към този архиерей, независимо от отношенията му към неговия предшественик", да спечели доверието на митрополита с оглед „възстановяването на доброто съгласие между тамошното гръцко духовенство и славянското паство".[78]

Паисий пристига в епархията си пет месеца след назначението, в навечерието на Великден през март 1858 г., посрещнат тържествено от пловдивчани и от специално поканени делегации на Карлово, Калофер, Сопот, Аджар, Т. Пазарджик и други градове и села. Ето как „Цариградски вестник" описва това посрещане: „По причина на приготовленията за великий празник, християните, ако и да не можеха да имат благоприятно време за срещане, многочислен народ се стече с нетърпими ожидания. Местний управител изпрати своя кехая, както и консулите в града ни – руский, французкий и австрийский изпратиха своите терджумани и гавазите си, за да почетат дохождането на негово Преосвещенство. Г-н Паисий, заобиколен от многочислен народ, придружен със свещеничеството в града ни и с певци църковни, слезе в Митрополската катедрална църква, дето се изпя едно благодарение за благополучното му дохождание". След това Паисий произнесъл слово. След като припомнил апостолските думи, че „в христовата църква няма никаква разлика между елини, удеи (юдеи), варвари и семити", Той призовал към любов и съгласие.[79]

Идването на Паисий в Пловдив естествено съвпада с началото на решителен период в развитието на българското църковно движение. Създалата се благоприятна за българските интереси

обстановка поставя пред общината три важни задачи: да създаде нова организация на местната църковна власт, която ефикасно да защити българските права; да въведе българския език в църковното богослужение и да вземе участие в проектирания патриаршески събор, където заедно с представителите на другите български общини да отвоюва нови позиции за напредъка на общобългарското движение.

При това положение Паисий се оказва притиснат като в клещи между страстите на двете борещи се страни. Както вярно е забелязал Шампоазо, въпреки неговото „благоразумие и приветливост" той се поставя в опозиция на „фанатичната гръцка котерия, която не може да му прости, че е сменил монсеньор Хрисант. От друга страна, българите считат, че новият митрополит още не е дал достатъчно гаранции, за да осигури техните симпатии".[80] Подозренията на българите произтичали и от факта, че Паисий идва в Пловдив със строга директива от Патриаршията да не позволява да се строят църкви на други места, освен на тези, където е имало такива в миналото, т. е. с ограничения, противоречащи на Хатихумаюна.[81]

Фактически смяната на Хрисант с Паисий не означава край на пловдивския църковен спор, тъй като черквите и други важни градски учреждения оставали в гръцки ръце. Тази промяна само облекчавала борбите на българите. Ето защо в началото на 1858 г. общината в Пловдив нарежда на Хр. Тъпчилещов да постави пред Али паша „народните ни желания".[82] Така за втори път официално се предявявало искане за българско богослужение в Пловдив, в подкрепата на което Геров търси съдействието на Ступин.[83]

Мотивите за българско богослужение са изложени в една по-късна молба до Патриаршията, подписана от много пловдивски граждани. В нея се казва: „Пловдивската община на два пъти ви изказа с прошения горещото желание, което храни, за да чуе един ден Господнето име да се благославя в църквите на майчиния си език, но за зла чест досега не е получила по тоя въпрос никакъв отговор". Това излагало на опасност Христовото дело, тъй като в Пловдив се явили протестанти, които готвят удар срещу църквата и цялата отговорност за последиците ще носи патриархът.[84] Гърците от Пловдив отговорили на българското искане с акция за събиране на подписи под едно прошение, в което настояват да се запази старият ред.[85]

Така се завързва нов възел от противоречия и страсти. Шампоазо съобщава, че започва бурно движение, когато „всеки ден, във всеки град, във всяка църква възникват разногласия, които все повече се изострят. В този момент начинът на литургията служи за претекст на враждебни отношения. Гърците искат само гръцка служба, българите само българска или поне смесена и всеки се позовава по доста прикрит начин на оръжието, което трябва един ден, както те казват, като се претегли всичко, да разреши тези доста наболели въпроси".[86]

Избрали най-удобния момент за натиск, българите успяват да принудят Патриаршията да издаде през април 1858 г. постановление, според което в една от петте големи пловдивски църкви службата да се води на български език. Освен това на 2 май пред митрополитско събрание било прочетено второ патриаршеско послание, което забранявало на чужди поданици да се месят в гражданските и църковни дела на Пловдивската община. По този начин фактически от пловдивския обществен живот се отстранявали поданиците на Гръцкото кралство. Ударът бил толкова силен, че през май избухва бунт в Елинското училище.[87]

Новите сблъсъци били обаче бързо канализирани благодарение на помирителната тактика, която възприел Паисий. След неговото пристигане в Пловдив чак до края на 1858 г. градът запазил относително спокойствие. Геров характеризира първите стъпки на Паисий в едно писмо до Евлоги Георгиев от края на 1858 г. с думите: „Новий владика маже и глади, ала все е грък и нищо още не е направил за българите".[88]

Но временният покой бил нарушен в началото на 1859 г., когато пловдивски представители заминават за Цариград и там, заедно с Г. Чалъков, Хр. Тъпчилещов, Д. Гешооглу и К. Райков решават, че трябва да увеличат натиска за налагане на българския език в пловдивското богослужение. В този смисъл общината изпраща три прошения, адресирани до Високата порта, до Патриаршията и до митрополит Паисий.[89] Геров отново синхронизира действията си с пловдивските първенци, като поискал от Одеското българско настоятелство да изпрати в Пловдив славянски черковнотребни книги.[90]

И Патриаршията била отново принудена да отстъпи. Тя разрешила в църквите „Св. Богородица" и „Св. Димитър" да чете от едната страна гръцки, а от другата български или периодически

само български, като езикът на богослужението се разменя всеки празник.[91]

След тази втора отстъпка на патриарха гръцката партия в Пловдив решила да контрира новата акция на българите и отстъпчивостта на Патриаршията със силни литературни „оръдия". В началото на 1859 г. в Цариград била отпечатана новата книга на Г. Цукалас „Славянобългарската банда и нейния триумвират".[92] И в това съчинение, подобно на книгата от 1851 г., Цукалас прави преглед на историята на Пловдив, показва, че чак до 20-те години на XIX в. градът е чисто гръцки, оплюва политиката на Никифор и „хайдушкото нахлуване на бегликчиите", възхвалява делото на Хрисант. Особено място в книгата е отделено на Н. Геров. Той е обвинен, че като руски агент е създал тайно славяно-българско общество, за да бунтува българите, в което обединява руските възпитаници под ръководството на пловдивските чорбаджии.

Книгата на Цукалас е обобщение на неговите дописки, обнародвани в продължение на осем години на страниците на в. „Босфорски телеграф". Отпечатана в началото на 1859 г., тя имала прозрачни цели – като възбуди подозренията на Високата порта срещу пловдивските първенци и срещу Н. Геров, като окуражи гръцките екстремисти, като се противопостави срещу патриаршеската отстъпчивост, наново да изостри конфликта, в който везните започнали да се наклоняват на българска страна.

Българите от Пловдив посрещат брошурата на Цукалас с огромно възмущение. Раздразнението стига до точката на кипенето. Създава се опасност от ексцесии. И тогава Геров и д-р Чомаков се срещат с Гюмюшгердан да търсят посредничеството му, за да не се стига до кръв. От Ступин се иска бърза интервенция пред патриарха и Синода.[93]

И след като взела мерки да опази града от сътресения, общината отправя прошение до одринския генералгубернатор, в което отхвърля клеветите на Цукалас и обвинява гърците в Пловдив, че под ръководството на елинските поданици се опитват да заграбят църквите и училищата. Накрая се настоява Високата порта „да предвари и изкорени вредителното семе, което се сее в младите сърца".[94]

В самия град брошурата на Цукалас предизвикала серия от сатирични стихове, памфлети и укори.[95] Така се надига нова

антигръцка вълна, която имала за цел да отстрани Цукалас от Пловдив, да нанесе удар върху влиянието на Гюмюшгердан – водача на пловдивските гръкомани, заплатил отпечатването на Цукаловата книга.[96]

Шампоазо, който наблюдава отблизо и тези събития, съобщава, че раздорът вече обхваща цяла Румелия и „днес избухва по-ожесточен от всякога". Двете страни нападали Паисий. Те използвали предприетата от митрополита обиколка из епархията, за да го обвинят в нарушения и злоупотреби. Зад данъчния въпрос Шампоазо съзира „по-възвишени надежди, по-благородни идеи, здраво внедрени и устойчиви в малко по-интелигентната и образована част на българската нация". Фактически – завършва той – борбата не е за дребни сметки, а за езика и националността, за бъдещето.[97]

Така „литературният" огън на Цукалас попада в гръцките позиции. Вместо да минат в контранастъпление срещу българските искания, сигнал за което трябвало да бъде брошурата, гърците от Пловдив понесли нов морален удар като клеветници и подстрекатели. Гръцкото правителство, което внимателно наблюдавало пловдивските борби, стреснато от бързия ход на конфликта, успява да издейства от Високата порта ферман за откриване на свое дипломатическо представителство в Пловдив, което трябвало да поеме функциите на гръцките поданици, отстранени от обществените учреждения. В резултат на това през април 1859 г. в Пловдив пристига първият гръцки вицеконсул Фиво, посрещнат с надежди от стопяващата се колония от гръкомани.[98]

След разправиите с Цукалас конфликтът избухва с нова сила през есента на 1859 г., когато пловдивските първенци решават да наложат окончателно българския език в градските църкви. За място на акцията е избрана църквата „Св. Богородица", където богомолците били в мнозинството си българи, а тук се черкували и учениците от епархиалното училище „Св Кирил и Методий". Гърците се организирали за решително контрадействие. На 28 ноември след едно съвещание в дома на Д. Мицура те наредили на епитропа на „Св. Богородица" повече да не допуска да се чете и пее по български в църквата.[99]

Сблъсъкът в „Св. Богородица" става през последната седмица на ноември, когато Д. Мицура изтръгва от българския псалт Апостола и забранява да се чете по български. В отговор на това

на следващия ден църквата се напълва с българи. Гърците не посмяват да се явят и настояват Паисий да се намеси. Ожесточението расте, на 29 ноември църквата се превръща в арена на побоища. Ето как два противоположни източника представят събитията от този ден. В едно обръщение на пловдивската българска община се казва: „Спротив настоящии до сега обичаи да се почетва по някои път сам-там и български, завчера 29 ноември един ученик от българското училище, защото поискал да чете Апостола по български в черковата „Св. Богородица", занесените елине, повечето чужденци, спущат са, нападат на ученика и отласкват го със заплашителни думи; между това, други силят са да изпъждат из черквата всички българчета и нападат с безсрамни думи и псувни въз целий български народ с викове: „Гърците са царували и пак щат царуват, а българите им били робе и пак щат им робуват". Едно такова смущение причиниха и назарана 30 ноември. Такива псувни, такова унижение и презрение към българския народ... не ще прости нито един, нито най-равнодушни българин...".[100] В писмо до Патриаршията „гръцките ефимерни на всички пловдивски църкви" съобщават, че след като е дошло патриаршеското послание за въвеждане на български език в „Св. Богородица" и в „Св. Димитър", пет или шест българи „толкова побесняха, че изгониха от храма „Св. Богородица" всички енорияши – над 40 гръцки семейства, и въведоха изцяло българския език, като си послужиха със същите средства и имаха на своя страна съгласие във всичко с тях нашия митрополит г. Паисия".[101]

След събитията на 29 и 30 ноември пловдивският управител иска на 1 декември обяснение от Паисий, като настоява митрополитът да му посочи инициатора, за да бъде съден по закона.[102] Още същия ден Паисий уведомява мютесарифа за станалото, като заявява, че законите на империята „безусловно търпят всички народности, всички вероизповедания и всички езици в нашата вяра търпи всяка народност, всяка вяра и всеки език, дори повече – с еднакво благоговение употребява всички езици като оръдие, с което славим бога"...[103] Патриаршията е силно изплашена от събитията в „Св. Богородица" и от позицията на Паисий. В началото на декември 1859 г. патриарх Кирил потвърждава в писмо до митрополита раншното решение на Синода за богослужението в двете църкви, като задължава Паисий да съ-

общи това писмено на всички християни и да съдейства с всички средства за умиротворяване. Накрая патриархът декларира, че други претенции в тази насока няма да бъдат уважавани.[104]

На 1 декември в отговор на това писмо българската община изпраща изложение до мютесарифа Азис паша, като го моли да не позволява „такива унижения и презрителни безчествия, които ние търпим от чужди поданици". Иска да бъдат наказани Д. Мицура и другите организатори на сбиването.[105] От своя страна, Геров съобщава на посланика в Цариград княз Лобанов-Ростовски за станалото, за да го успокои, че е предупредил Паисий да вземе мерки за потушаване на разпрата в самото начало.[106]

Опитите на общината и на Паисий Пловдивски да регулират конфликта в полза на българите предизвикват ново надигане сред гърците и гръкоманите в Пловдив. В началото на декември от името на енориаши на „Св. Богородица" се изпраща изложение до патриарх Кирил, в което се иска да не се отстъпва повече пред тези, които „отстраняват от църквите езика на Павла и Йоана, на Василия и Златоуста". Молбата е подписана от гръцките свещеници и 59 жители.[107]

Но въпреки патриаршеското послание и намесата на турската власт яростта, предизвикана от сбиването в църквата „Св. Богородица", не могла да бъде укротена. Паисий търсел възможности да смекчи противоречията. Той поканил на 19 декември българските и гръцките първенци от енорията на „Св. Богородица" и „Св. Димитър" да решат как да бъде съобщено патриаршеското послание на народа. Гърците обаче не се явили. Дошли само българите. Те и Паисий решили посланието да се прочете на следващия ден в църквата, като службата се отслужи само на гръцки, а българските ученици изпеят само „многая лета" за султана и патриарха.

На отделно събрание гърците решават да не допуснат четенето на патриаршеското писмо. И действително, когато на 20 декември дякон Игнатий се качил на амвона, за да прочете писмото, гърците се втурнали да го свалят с викове „нещем български". Отново настава истинска битка със свещници, столове и тояги. Гърците били изхвърлени от храма и службата продължила на български език.[108]

Победата в църквата „Св. Богородица" била окончателно затвърдена, когато на 25 декември цялата коледна служба, за

пръв път в Пловдив, била отслужена на български език;[109] и още веднъж, на 10 януари 1860 г., когато става пак нещо нечувано за Пловдив – Паисий и двамата му епископи отслужили служба на български език и прочели писмото на патриарха.[110] Овладяването на църквата „Св. Богородица" било улеснено от мютесарифа Азис паша, който застанал на българска страна и арестувал гръцките побойници. Но решително значение в случая имала позицията на митрополита. Паисий окончателно и открито се определил на страната на българите. Това парализирало гръцката съпротива и развързало ръцете на българската община.

Победили в „Св. Богородица", българите решават да овладеят и църквата „Св. Неделя". В този дух в началото на 1860 г. било изпратено прошение до Високата порта.[111] Паисий подкрепил и това българско искане. На 8 януари той писал до патриарха, че за да настъпи мир в Пловдив, службата в „Св. Богородица" трябва да се води само на български език, а в „Св. Неделя" – смесено.[112]

Пред новата заплаха водачите на пловдивските гърци и гръкомани решават да действат вече не в Пловдив, а в Цариград. Със средства, отпуснати от Гюмюшгердан, в столицата бил изпратен д-р Владос, снабден с писма и протести, адресирани до патриарха. В едно от тези изложения с дата 13 януари 1860 г. гърците от Пазарджик съобщават, че в енорията „Св. Димитър" няма нито един българин, а в енорията „Св. Богородица" от 46 семейства само 6 са български. Просителите заявяват, че са решили да върнат на българите 19 хиляди гроша, които те били внесли за храма „Св. Богородица", и да не ги допускат повече в него.[113] От своя страна пловдивските гърци предлагали на Патриаршията да отпусне на българите 100 хиляди гроша, за да си построят своя църква и като получат внесените от тях такси, да напуснат завинаги „Св. Богородица" и „Св. Димитър".[114]

За да парира гръцките акции, общината в Пловдив решава да изобличи и морално да деградира водачите на пловдивското гръкоманство – Михалаки Гюмюшгердан, Д. Мицура и Г. Мавриди. Кампанията срещу тях била подета през февруари 1860 г. на страниците на в. „България".[115] По-сетне по искане на пловдивските български първенци софийската община завела процес срещу Гюмюшгердан.[116] Ст. Чомаков и Г. Чалъков писали до Н. Рилски да направи възможното, за да бъде отстранен Мицура като настоятел на манастира, защото е върл българомразец.[118] Н.

Геров изобличил хасковския гръкоман Хаджи Ставри, че се крие зад руско поданство.[119] Наред с това Геров стъпка по стъпка внушава на Ступин, на Лобанов-Ростовски и на Азиатския департамент, че главната вина за пловдивския конфликт носят гръкоманите. В синхрон с всички тези действия вестниците „България" и „Цариградски вестник" отбиват ловките публицистични инсинуации на в. „Бизантис".

В подкрепа на Пловдив през 1859–1860 г. се надига цялата епархия. Особено енергично се действа в градовете с гръкомански партии и специално в Т. Пазарджик. Тук още през пролетта на 1858 г. училищата били изцяло побългарени.[120] По-късно Пазарджик съдействал на Пловдив да изготви разобличителна брошура срещу Цукалас.[121] През март 1859 г. в града била избрана нова община, в която от 21 членове само 9 души са се подписали като гърци.[122] През август тази община със съдействие на д-р Чомаков започва да отстранява гръкоманите от обществените учреждения.[123] През следващия месец било наложено изцяло българско богослужение в църквата „Св. Богородица".[124] В отговор на това обаче Патриаршията деградирала Ст. Захариев като епархийски наместник. Българите остро реагират, като изпращат до д-р Чомаков две прошения, подписани от 35 първенци.[125] Чомаков ги насърчава да не изоставят народното дело и да доведат нещата докрай.[125]

След Т. Пазарджик, през 1859 г. много активна се оказва калоферската община. В подкрепа на Пловдив тя се опитва да отнеме женския манастир от гръцките калугерки и да го превърне в българско девическо училище.[127] След сбиването в „Св. Богородица" през ноември 1859 г. калоферци изпратили писмо в Пловдив, в което заявявали, че „обществото калоферско готово е да съучаства заедно във всякакъв случай, който се отнася за полза на българския народ".[128] По-сетне калоферци настояват да се изработи обща жалба до правителството,[129] а в началото на 1860 г., заедно с Хаджар подписват общата петиция до Високата порта в подкрепа на пловдивските искания.[130]

Много симптоматично е, че през 1859 г. се пробуждат и българите в главното гнездо на гърцизма в Пловдивския край – Станимака. „От Станимака, елински градец, по мнение на елините дохождат невесели новини за нашите гърчолии – пише в. „България". – През януари 1860 г. „българе и там изникнали из земята и

искат в черковата си да въведат матерния си език".[131] Продължава борбата и срещу упоритата гръкоманска партия в Хасково.[132] Любопитно е, че вече се надигат и селата на епархията, някои от които отказват да плащат владишки данък и годишна вноска за гръцкото училище; Дедово, Бойково и Габаре поискали да се махнат гръцките попове, приближени на Хрисант.[133]

Така 1859–1860 години бележат един своеобразен връх в борбата на пловдивската епархия срещу гръцкото духовенство. Българите успяват да овладеят част от контролираните дотогава от гърците храмове и просветни учреждения. В българско владение преминава църквата „Св. Богородица", в ход била борбата за „Св. Неделя". Бити били гръкоманските партии в Т. Пазарджик и Хасково, изхвърлени били гръцките требници от църквите на Калофер, Ст. Загора, Карлово и в останалите селища с чисто българско население. Пробудила се българщината в Станимака. Всичко това показва, че движението като мощна река увлича цялото българско население на Пловдивския край, прониква и в най-затънтените краища, вещае близкия край на гръцкото духовно присъствие.

* * *

Наред с ежедневните битки и сражения по църкви и училища, Пловдив взема живо участие в Патриаршеския събор, наложен през 1858–1860 г. от Високата порта, за да се търси решение за реорганизацията на православната църква в духа на Хатихумаюна.

Известно е, че след Кримската война българското църковно движение и по своите програмни, и по своите организационни начала преминава в една по-висока фаза. Тогава именно, след обявяването на Хатихумаюна, Цариградската община поканва в Цариград представители на градовете и от името на 6 400 000 българи предявява искане за отделяне на българската църковна йерархия, по същество за признаване на българската нация.[134] Пламналите народни движения във всички епархии и победата на Пловдив над Хрисант през 1857 г. показали на Патриаршията, че статуквото не може да бъде спазено. В тази обстановка през ноември 1857 г. Високата порта поискала от патриарха да свика смесен събор, който да обсъди налагащите се от времето преобразования.

Съборът обаче бил открит чак след една година – октомври 1858 г. В него от 45 участници имало само 3 български представители – д-р Ст. Чомаков от Пловдив, П. Р. Славейков от София и Никола Хаджиминчоолу от Търново.

Изборът в Пловдивската епархия се извършва много трудно. В началото на 1858 г. Пазарджик, Хасково и Чирпан избират Дим. Ив. Гешоглу и го снабдяват с необходимите векилнамета.[135] Но срещу тази кандидатура гърците противопоставят Дим. Мицура и Георги Чалъков и успяват да отстранят Гешоглу под предлог, че жена му е починала и той не е в състояние да се занимава с обществени работи.[136]

Тогава изпъква кандидатурата на д-р Ст. Чомаков, който вече се е бил проявил като първа фигура в пловдивския обществен живот. И за да не допуснат неговия избор, гърците разтакават представителите на епархията почти цяла година. Но след 35-дневен престой в Пловдив общинските избраници си разотиват, като упълномощават за общ свой представител Салчо Чомаков.[137] И така съборът в Цариград се открива без пловдивски представител. Д-р Чомаков е избран чак през 1859 г.[138]

Още преди неговия избор започнали обсъждания на проблемите, които той трябвало да постави пред събора. Г. Чалъков препоръчва пловдивският представител да поиска да не се закачат училищата, да се разреши свободно богослужение на български език и да се назначат български архиереи за българските епархии.[139] Била приета и специална инструкция на общината, която предвиждала: 1) в избора на патриарх да участват и българите чрез свои представители; 2) изборът на митрополитите да става в епархиите. В българските епархии да се избират за владици „природни българи", а в смесените според мнозинството на населението, като към всеки владика има по двама епископи от малочислената народност, които да знаят езика на двете народностни групи; 3) българите да участват в плащането на патриаршеския дълг, само ако е изразходен в полза за църквите.[140]

След откриването на събора през есента на 1858 г. станало изведнъж ясно, че доминиращото гръцко мнозинство има само една цел – да запази съществуващия ред и да отклони обсъждането на проблемите по реорганизацията на църквата. Направените през декември предложения на българските представители, подкрепени от босненския архиепископ, които в основни

линии повтарят инструкцията на пловдивската община, били отхвърлени и съборът решил само да се иска от владиците да знаят езика на паството си, да получават заплата и вместо да се избират, да се назначават от Синода на Патриаршията.[141] По този повод Шампоазо съобщава в Париж, че съборът е съставен изключително от гърци, „които следват почти сляпо внушенията на самата патриаршия, която са призвани да реформират почти да разрушат".[142]

В отговор на предварително скроения план за провал на събора през ноември 1858 г. Пловдивската епархия прави остър протест пред Високата порта и пред Патриаршията. Тя била подкрепена от Търново, Шумен, Ст. Загора, Казанлък и други градове. В началото на следващата година Г. Золотович, Н. и Хр. Тъпчилещови и Д. Ив. Гешов поискали от Чомаков да напусне заседанията и да се свика общо събрание на българите, което да потърси реални пътища за уреждане на черковния въпрос.[143] По същото време идва идеята на Търново да се изготви обща жалба до султана, подписана от всички епархии, като пловдивските българи я преведат на турски език и я скрепят с подписите на общините.[144] Последвало предложение и на Казанлъшката община до Хр. Гешов, Павел Куртов и д-р Ст. Чомаков за общ протест срещу решенията на събора. В него се предлага българите да се отделят от Патриаршията, като изберат синод на българската църква в Цариград, който да се грижи за духовните дела на нацията.[145] На 4 февруари 1859 г. д-р Ст. Чомаков съобщава на Хр. Тъпчилещов, че много епархии са одобрили неговото предложение да се свика в Цариград събрание, което да реши българския черковен въпрос, след като фанариотският събор не предприема нищо. Той му възлага да изпрати покани и в Скопие, Враня, Велес, Битоля и Охрид, представителите на които с по двама души от другите кази да се съберат в Цариград.[146] Няколко дни по-късно Чомаков пише второ писмо, в което съобщава на Тъпчилещов, че „от всички страни, с които влязохме в споразумение относително за общото ни желание за възстановяване на народната ни черковна йерархия, получихме удовлетворителни отговори; отвсякъде показват най-жива готовност да съучастват за издействане на това спасително за нас дело".[147]

Но в Цариград работите вървели бавно. Подготвеното прошение до правителството поради различни противодействия

още не можело да се състави и одобри.[148] А през лятото те били и напълно преустановени, за да се подготвят с нова сила през октомври. Тогава най-напред било изпратено обръщение, подписано на 9 октомври от Хр. Тъпчилещов, Н. Тъпчилещов, Д. Ив. Гешооглу и Х. Арнаудов до българските общини, с което те били призовани да събират средства за построяване на „красива и великолепна църква в самия Цариград".[149] Тази акция имала ясен адрес – да упражни натиск върху гръцкия събор, да му покаже, че неговите решения не са задължителни за българите, че българската нация ще търси други средства да реши църковния въпрос, отделяйки се от Патриаршията.

В духа на тези сепарастични тенденции, които през 1859 г. се усилват още повече, Пловдивската община изпратила през ноември 1859 г. писмо до Високата порта и Патриаршията, в което заявила, че решенията на събора не могат да бъдат в сила за българите, тъй като в него българският народ не е представен.[150] В отговор на писмото Патриаршията поканила българите в началото на 1860 г. да изпратят свои представители на събора, но това не станало.[151] И когато съборът приключил през февруари с. г. своите заседания, българските представители отказали да подпишат протокола.[152]

Така фактически било сложено началото на раздялата на българите с Гръцката патриаршия. В този важен момент Пловдив и неговата българска община, ръководена от далновидния д-р Ст. Чомаков, започва да се налага като силен фактор в процеса на българското църковно обособяване. Извлекли огромен опит от продължителното съжителство с гърцизма, от острите схватки с Хрисант, пловдивските българи не позволили на гръцките духовници да увлекат нацията в един компромис, който би узаконил и продължил фенерското господство. Срещу ходовете на помирение и надлъгване те издигнали идеята за решително отграничаване, за откриване на постоянно българско представителство в Цариград, за изграждане на български храм в столицата, т. е. насочили движението към окончателен разрив. Трябвало само да се намери подходящ момент, за да се обяви и формалната раздяла.

2. Пловдив в авангарда на българското църковно-национално движение

1860 г. ражда най-драматичния момент в борбата на българите за духовна самостоятелност. Патриаршеският събор, протакан цели две години, показал на българите, че мирната алтернатива е невъзможна. В гръцката църква надделявали консерваторите, които смятали, че всичко е допустимо, за да се смаже българското движение, за да се запази властта на Патриаршията. Начело на консерваторите застава патриарх Йоаким, най-брутalният и безцеремонен изразител на френския аристократизъм и на гръцката мегаломания.

1860 г. показва също, че идеите на Хатихумаюна са мъртва буква, че Високата порта, след като разрешава на Патриаршията да провали събора, не се интересува реално от реорганизацията на Източната църква, а само как да изостри и усложни племенните и религиозни борби между християните, което би ѝ предложило добри възможности за администриране на подвластните райони, би отклонило вниманието на българите от социалните и политически проблеми, би изострило борбата между балканските народи.

1860 г. разкрива окончателно позицията на великите сили по отношение на българския национален и църковен въпрос. Русия, въпреки първоначалните процеси на преоценка, продължавала да се придържа у архаичния канон на източноправославното единство, разглеждано преди всичко като преграда срещу западното политическо, религиозно и културно проникване в Османската империя. Западните католически държави и преди всичко Франция и Австрия започват през 1860 г. голямата офанзива на униатското движение, което заплашвало единството на българската нация. С оглед успеха на унията, те били заинтересовани не от решаването на българския въпрос, а от изостряне на българо-гръцките противоречия. Това произтичало от тяхната (особено на Франция) генерална стратегия за запазване и реформиране на Османската империя.[1] Англия като че ли гледала най-реално на нещата. През 1860 г. тя поискала да се реши българският въпрос, но така, че да не уврежда общите и трайни интереси на империята. В името на тази цел английските политици

и мисионери не се отказвали да се намесят в силно размътеното море на Източната църква.

И така, изправени срещу твърдоглавието на Патриаршията, срещу двуличието на Високата порта, срещу незачитащата българските интереси политика на великите сили, както и срещу надигащия се балкански национализъм, водачите на църковното движение трябвало да изберат сигурен път, който единствено можел да канализира могъщото народно надигане и да защити националните интереси в този решителен исторически миг, когато българската нация след пет робски века се връща на политическата сцена.

И те открили този път на решително и категорично отхвърляне на властта на Цариградската патриаршия. В съзряването на тази идея Пловдив има огромни приноси. След като прогони Хрисанта, след като създаде могъщи културно-национални учреждения, след като можа да привлече на българска страна един патриаршески духовник с доказани морални качества, след като организира водачите на движението да отрекат съборните решения от 1860 г. и след като популяризира със силни средства идеята за българска независима църква, Пловдив беше готов да посрещне акта на скъсването, зареден с огромни сили за окончателна победа.

Така идва великденската акция на 3 април 1860 г., когато в българската църква „Св. Стефан" в Цариград Иларион Макариополски отказва да произнесе името на патриарха, за да обяви на целия свят, че българите отхвърлят неговата духовна власт.[2]

Великденската акция заварва Пловдив в положение на крайно изострени и острастени борби между българите и гръцката партия. Макар и малко наивно, в. „България" добре е отразил състоянието на духовете, като посочва, че българите и гърците в Пловдив „толкоз на криво се гледат, щото нищо добро не си казват кога се срещнат. Чорбаджия, свещеник, хекямин, учител, гостенин, берберин, ханджия и каведжия трябва да бъдат чисти гърци, та да се удостоят що-годе на гръцкий прият. Според нихната реч българите са дадени на този свят да бъдат само измикяре на гърците. За них е доста да рече някой българин съм и те са готови тоз час да си излеят върху му сичката яд и умраза, без да издирюват, ако той ги е докачил нещо или не".[3]

В тази обстановка акцията на 3 април послужила като сигнал за ново настъпление. Пловдивската община одобрила скъсване-

то с Патриаршията и съобщила за това в Цариград с писмо на д-р Чомаков от 22 април.[4] Последвало и едно обръщение до Иларион Макариополски, в което пловдивските българи съобщават, че него признават за единствен „български свещеноначалник", него и „църковното началство при българската наша народна църква в Цариград, която считаме за истинска наша духовна майка". Пловдивчани упълномощават Илариона да действа и от тях хно име пред Високата порта да признае подновената българска църковна йерархия.[5]

След декларациите за одобрение общината в Пловдив се заела да разшири движението за изтласкването на гърците от църквите. В началото на април „Цариградски вестник" призовал пловдивчани да не чакат патриаршеско разрешение за българско богослужение в „Св. Неделя", а „тази си правдица и без прошение да я получат".[6] Но акцията била проведена най-напред в „Св. Петка" на 21 май.[7] По това време станало и разделянето в смесените еснафски организации. Българите абаджии напуснали през 1859 г. общия еснаф и се обособил през юни следващата година в отделно сдружение. Разграничаването се проявило и в межлиса, от който бил отстранен гръцкият представител и на негово място били избрани Георги Чалъков и Хр. Стоянов – Авраталана. Сменен бил и гръкът-касиер на мал-санджака, като тази служба била поверена от Азис паша на Искро Кесяков.[8]

В този драматичен момент на окончателно отделяне на българите от гърцизма Паисий обявил решението си да не признава повече Патриаршията и да остане при своето българско паство.[9] Гърците са разярени до крайност. Техният консул в града Фиво отговаря с контраудар, насочен срещу Н. Геров, като го наклеветява, че ходел из Тракия да „убеждава българите в полза на Русия" и кроял бунтове.[10]

Един обемист доклад на Шампоазо от началото на юни1860 г. описва бурните сцени в пловдивския живот. Тук е отбелязано, че огромният антагонизъм между българи и гърци е довел вече до кървави жертви. Българите искат религиозна служба на български език във всички църкви. Гърците се противопоставят. Църквите стават арена на битки, в които се използва оръжие. Но българите надделяват. Това – продължава Шампоазо – не е толкова религиозна борба, „това са две раси, които воюват за надмощие, а не за формата на литургията". Гърците са се вкопчили

в Пловдив, защото чрез него държат в ръце цяла Румелия, а българите се стремят да обединят многобройното българско население около този град като религиозен център, който по-скоро е политически, и воюват „с огромна енергия и една рядка интелигентност". Начело на това движение Шампоазо слага д-р Чомаков – „човек с рядка интелигентност, със забележителна енергия и горещ патриотизъм... една хубава политическа личност, която рядко може да се срещне". Накрая френският дипломат отхвърля подозренията, че българското движение е руско внушение, още повече, че както пише той, „руските агенти по заповедите на своето правителство употребяват всичките си грижи, за да избегнат битките между тези две части на православната църква".[11]

Подобна е и картината на Пловдив към средата на 1860 г., представена от протестантския мисионер Мериам: „Отвращението на българите към гръцкото господство е стигнало до такава степен, която предвещава революция. Българите все по-открито изявяват искания за пълна независимост...".[12]

През втората половина на 1860 г. вниманието на българите и на пловдивската община било съсредоточено главно към избора на новия патриарх Йоаким. Този избор имал важно значение, тъй като издигайки кандидатурата на водача на геронтите, Патриаршията искала да покаже, че на българската акция от 3 април тя ще отговори с контраудар, че няма намерение да отстъпва пред бунта на българските духовници.

Оформеното след акцията българско представителство в Цариград начело с Иларион Макариополски, Авксентий Велешки, Хр. Тъпчилещов, Д. Ив. Гешооглу и Н. Минчооглу започнало да изпълнява функциите на ръководен център на църковното движение. През юли 1860 г. то наредило на общините да изпратят в столицата българските архиереи и мирски представители, които трябвало да се противопоставят на избора на Йоаким.[13] Пловдивската община одобрила позицията на „цариградските надзиратели" и се заела да изпрати изложения от всички градове на епархията, като настоявала да се осигури единодействие с главните епархии.[14]

В този момент от изключителна важност била позицията на Паисий Пловдивски. И той категорично се определил на българска страна, отказал да участва в избора на новия патриарх.[15] Два месеца по-късно Паисий уведомил официално Висо-

ката порта, че „неговото стадо се отрекло от гръцкия патриарх", че той остава при паството си, като настоява да се удовлетвори българското желание за народна йерархия.[16] Така Пловдив окончателно, и то не само чрез общината, но и чрез своя митрополит отхвърлил властта на Цариградската патриаршия. Френският посланик в Цариград Лавалет съобщава в Париж, че пловдивският пример заразява Видин, Търново, Ниш, Самоков и други градове, които забранили на своите делегации да участват в избора на новия патриарх.[17] Анализирайки този развой на събитията, Шампоазо заключава, че разделението между българи и гърци е вече свършен факт, особено след като Паисий „предпочете изгодите на църковния данък и се постави под разпореждането на българските чорбаджии, отказвайки да изпълни заповедите на Патриаршията". Шампоазо характеризира положението като дълбока схизма, „по-дълбока, отколкото на времето в католическата църква". Според него движението е изключително силно и единствен начин да се усмири Пловдив е да се изселят шефовете на българската партия от града, като се прекъсне връзката им с населението, но това ще бъде само временно, тъй като омразата срещу гърците ще остане и ще скъса последната нишка, която свързва религиозна България с православна Гърция.[18] Същата оценка на събитията дава и Лавалет. Резюмирайки сведенията на Шампоазо, той пише, че заповедта, изпратена от Пловдив до всички общини, е изпълнена и никога българското духовенство повече не ще признае Патриаршията. Съобщава също, че делегация на Пловдив била приета от великия везир Али паша и от английския посланик, без и двамата да са поели някакви ангажименти.[19]

Така през есента на 1860 г., когато скъсването с Патриаршията вече било свършен факт, главният въпрос не само за Пловдив, но и за цяла България се оказва позицията на Паисий Пловдивски, последван от някои други патриаршески служители. Неговият отказ от Патриаршията имал силата на тежък удар срещу патриаршеската власт, довел до морално обезличаване на гръкоманските партии, превърнал се в събитие с международно значение.

И току-що избраният патриарх Йоаким започва своето управление под кошмара на този факт, че един висш духовник, роден не в Елена или в Пловдив, а в Янина, застава на българска

страна. Впрегнати са всички средства да се отклони Паисий от поетия път. Към Пловдив текат послания и увещания, търси се помощта на Портата да вразуми отцепника, изпращат се при него и приятели, и врагове да го съветват и плашат.

Пловдивската община през погледа на цялата нация се заела да опази Паисий от интригите и заплахите. Още през октомври 1860 г. тя поискала от него решително да скъса с патриарха. Паисий дал писмено уверение, че се съобразява с желанието на общината и прекъснал всякакви връзки с Фенер. После последвала неговата официална декларация пред министерството на външните работи.[20] Целият български, гръцки и чуждестранен печат коментира това изключително събитие. Много активен е д-р Цанковият в. „България", който внушава, че Паисий е фанариот и неискрен и търси начин да разгаря конфликта в Пловдив. Неточен и необективен е и Раковски в „Дунавски лебед", който вижда в отказа на тази „лукава глава" желание „да иде като в необрано лозе между сиромаси селяни и не само да постриже до кожа духовното си стадо, но и да им дере кожи [те]".[21] По-умерено е списание „Български книжици". То намира постъпката на Паисий за „добра", но предупреждава, че българите не трябва да забравят, че „той е фанариот, а фанариотите почитат правдата кога тя щастливо за тях съвпада с интересите им или по-добре да кажем, те имат за праведно и свято саде интересите си".[22] Някои вестници, като „Съветник", стигат дори дотам, че обвиняват Паисий в това, че той действа като агент, подкупен от католицизма.[23]

Позицията на българския печат, независимо че всеки вестник или списание отразява различни предпочитания, може да се обясни главно от стъписването пред необичайната и необяснима на първо време постъпка на пловдивския митрополит и от насъбралата се вековна нетърпимост у българите към игото на гръцките духовници. Тази позиция идва само отново да подчертае изключителната политическа схватливост на пловдивските водачи начело с д-р Ст. Чомаков и огромните приноси на Пловдив в този решителен миг от историята на българското църковно движение. Нещата изплуват в истинските си очертания, като се вземе предвид, че точно в този момент срещу Паисий се обявява и руският посланик в Цариград княз Лобанов-Ростовски, който нарежда на Геров да направи всичко за помирение, тъй

като католиците започват силна акция и могат да изкористят обстановката.[24]

В литературата съществува едно сравнително приемливо обяснение на постъпката на Паисий Пловдивски, мотивирано от чувството на дълг и справедливост, от липсата на кръвна връзка с гърцизма и Фенер.[25] Към това, разбира се, трябва да се прибави и обстоятелството, че пловдивските българи със своето влияние и чрез умели действия успяха да спечелят Паисий за едно дело, на което принадлежеше бъдещето. Тук, разбира се, има много лични мотиви, моментни емоционални състояния, превърнати по-сетне във волево действие и цяла серия други съображения, които биха отклонили нашия разказ, затова няма да се спираме на тях. Сам Паисий обяснява постъпката си в едно писмо до православните църкви от 1869 г., където посочва, че е предпочел интересите на православието, заплашено от западния прозелитизъм и поради това застанал в страж на „народния стремеж към духовно развитие и нравствен напредък", покровителствайки матерния език на паството, „чрез който единствено безпогрешно и безпрепятствено то може да крачи напред в историческия и религиозен свой живот, в нравите, обичаите и националните си традиции".[23]

В случая е важно това, че за българската кауза е спечелен един честен, високообразован интелектуалец с чужда кръв, явление много рядко в българската история. Важно е, че точно това успява да направи Пловдив.

Застанал на българска страна, Паисий трябваше да понесе своя кръст по стръмнините на една трудна Голгота, да докаже, че неговият живот от 1860 г. не е „лукава фанариотщина", „владишка алчност" или моментно настроение, а дълбоко промислена позиция, която остави завинаги името му в българската национална история, в историята на българската църква.

В края на 1860 г., когато става ясно, че Паисий ще остане непреклонен, Йоаким решава да накаже жестоко своя бивш служител. През декември Патриаршията вика Паисий в Цариград, но той отказва да се яви. Тогава се прави последен опит да бъде усмирен. При него е изпратен одринският архиепископ, който му предлага от името на Синода почести и служба в Цариград. Паисий и сега остава неподатлив.[27] И тогава, разярен, Синодът на Патриаршията, като напомня Евангелието, „че който не е зна-

ел волята на господаря си и е направил нещо недостойно, за наказание ще бъде бит малко, а който е знаел и не е постъпил по волята му, ще бъде бит много", решава на 25 февруари 1861 г. да обяви Паисий „недостоен да бъде архиерей, заличен от списъка на архиереите и свещениците и лишен от Божията благодат, чужд на сонма на свещенослужителите и изхвърлен от свещения двор".[28]

Как отговаря Пловдив на патриаршеската анатема срещу своя митрополит? Още в началото на 1861 г., когато всички се убедили, че Паисий няма да отстъпи пред натиска, шантажа и заплахата, водачите на църковното движение в Пловдив Г. Чалъков, Хр. Ив. Гешов, д-р Ст. Чомаков и С. Д. Каблешков се обръщат към българските общини с покана да изпратят остро прошение до Портата, в което да настояват за незабавно решение на църковния спор, като се даде на българите сами, независимо от гръцките духовници, да си избират милет-башии. Препоръчва се също да се произнесе във всеки град анатема срещу Патриаршията и в църквите да се въведе специален химн, възхваляващ българското свещеничество.

Накрая общината съобщава, че ще изпрати в Цариград Салчо и д-р Ст. Чомакови, които заедно с представители на другите общини да действат за осъществяване на обявената програма.[29] Два дни по-късно обръщение със същото съдържание изпращат братята Гешови и д-р Чомаков.[30] Последвал и трети призив, в който се съобщава, че в Пловдив е създадено черковно настоятелство, което поема управлението на църковните дела и единствено ще събира владичина. В него влезли: поп Златан, Станчо Иванов, Пейо Георгиев, Страти Гешооглу, Цоко Каблешков, Павел Куртович, Янаки Ганчев и някои чорбаджии. Канят се другите български общини да последват пловдивския пример и да изпратят свои пълномощници в Цариград за решаването на общобългарския въпрос.[31] След трите обръщения до „родолюбивите общини" потекъл поток от писма на д-р Чомаков и Й. Груев до обществени и духовници, до близки и познати, до бивши колеги и възпитаници на училището „Св. Кирил и Методий", в които неизменно се настоявало час по-скоро да се формира национално представителство, за да се осъществи програмата, набелязана от пловдивската община.[32]

Така в началото на 1861 г. Пловдив се превръща в един от най-радикалните центрове в църковното движение. Неговата община изработва безкомпромисна програма за реализиране на националните искания. Неговите дейци стават организатори на всебългарска акция за постигане на стратегическата цел на движението – създаване на независима българска църква. В изпълнение на тези начертания през януари 1861 г. пловдивската делегация начело с д-р Ст. Чомаков, който по израза на Шампоазо започва да играе „трибунарна роля в българското движение", заминава за Цариград. Със специално решение на черковното настоятелство в Пловдив от март 1861 г., подписано и от представители на други общини в епархията, Чомаков бил определен за постоянен представител в Цариград. В решението се казва: „Вие бяхте първий поборник и изразител на тия желания, надеем ся Вие да бъдете такъв и до времето, до когато конечно се реши въпросът".[33]

В Цариград Чомаков успява да насрочи през март 1861 г. национален събор.[34] Черковното настоятелство в Пловдив побързало да изработи точна платформа за събора. В отговор на решението на Патриаршията за деградирането на Иларион, на Авксентий и на Паисий на 12 март в Пловдив бил подписан официален акт за отделяне на епархията от Цариградската патриаршия.[35] По този повод Паисий отслужва в църквата „Св. Богородица" тържествена служба, на която присъстват 40 свещеници от селата. Накрая на литургията била обявена анатема на патриарха.[36]

Дръзката пловдивска акция била подкрепена от всички български общини и от Г. С. Раковски.[37] Под влияние на драматичните събития в Пловдив и в някои други градове, Раковски формулира своята теза за „българска национална църква, независима и от Изтока, и от Запада", идея, която прави силно впечатление на дипломатите, наблюдаващи кризата в Православната църква.[38]

Наред с организирането на националното представителство в Цариград, през 1861 г. пловдивската община е заета и с опазването на Паисий. Под нейно ръководство са изготвени, подписани и подпечатани от цялата епархия протести на български и турски език срещу патриаршеското решение за низвергването на митрополита.[39]

Патриаршията отговорила с още по-дръзко предизвикателство. Тя успяла да склони Портата да извърши ареста и заточението на пловдивския бунтар. На 15 април в Пловдив пристигнал патриаршески пратеник със заповед от Високата порта да отведе Паисий. Мютесарифът извършил бързо ареста и за няколко часа Паисий бил отведен през Пазарджик за Солун, а оттам във Ватопедския манастир на Св. гора, където бил заточен. Г. Чалъков и П. Куртович се опитали да отложат отвеждането на митрополита, но получили отказ от местните власти.[40]

Английският консул от Белград, проучвал специално българския църковен въпрос, бележи по този повод: „Сцената, която се разигра там, беше повторение на тази от столицата с недостатъците, присъщи на провинциален театър, и с характерния по-малък талант и опитност на участващите".[41]

Бруталният ход на Патриаршията обърква временно пловдивските водачи. Но те бързо се окопитват и на 18 април общината взема мерки „да ся задържи народът в единство и съгласие" – съобщава Й. Груев. Изпраща се разпореждане до всички общини „да внимават да не ги развратят и прелъстят гърците. От по-главните общини и кази повикахме да дойдат по двама-трима души, за да наредим работите привремено".[42] На 19 април от Пловдив до д-р Чомаков в Цариград са изпратени четири писма. Първото е от общината, в което, след като се описва отвличането на Паисий, се нарежда: „Вие сте по-близо тамо, та без съмнение ще премислите за общото добро, но това желаеме да Ви докажем, че правите що правите, от фенерските душмани далеч, защото последици не ще да намериме. Може сичко друго да приемем, а не това, подир от толкова проклетии, помежду ни сговор вече не е възможен".[43] Писмо до Чомаков пише и неговият братовчед Георги Чалъков. Той му съобщава, че са направили прошение до Високата порта, в което се настоява да се изгони от епархията заместникът на Паисий – епископ Левкийский, и да се даде бърз ход на народните работи.[44] С. Д. Каблешков също заявява на Чомаков, че повече няма пътища нито за отстъпление, нито за помирение,[45] а Н. Чалики, след като го уверява, че духовното влияние на патриарха е изчезнало завинаги, иска мнението му за провъзгласяването на поп Златан като епископ и наместник на пловдивския митрополит.[46]

В пловдивския конфликт и този път се намесват Г. Раковски, неговите представители в Цариград и в. „Дунавски лебед". В серия дописки и писма вестникът описва заточението и достойното поведение на Паисий, като укорява българите в малодушие, дето са позволили да заточат техните пастири. Накрая Раковски одобрява позицията да се отхвърлят категорично апелите за помирение.[47] През цялата 1861 г. в. „Дунавски лебед" неизменно във всеки брой следи пловдивските събития и взема живо отношение към тях. Вестникът съобщава за отказа на Пловдивската епархия от патриарха, поддържа Паисий, защищава българското име на града, дава висока оценка на ръководното участие на д-р Ст. Чомаков в църковната борба, намирайки го „човек честнаго и правдодушнаго", от когото пловдивчани не могат да намерят по-добър, сочи активната роля на Пловдив в църковните борби, описва заточението на Паисий и движенията в негова защита, възхищава се от устойчивостта на пловдивската община.[48] Тези материали Раковски получава в почти ежедневната си кореспонденция със Стоил Балкански и Й. Дайнелов от Цариград, които го осведомяват стъпка по стъпка за събитията в Пловдив и за развоя на църковните борби.[49]

Намеренията на пловдивските водачи да доведат докрай разрива с Патриаршията бързо се осъществяват. На Великден 1861 г. в църквата „Св. Богородица" огромна народна демонстрация решава със съгласие на мютесарифа да се свикат народните представители от казите, които да обявят схизмата.[50] Епархийският събор на казите и на главните църкви бил открит на 28 април. Избрана е седемчленна комисия: Станчо Иванов, Пейо Георгиев, Павел Куртович, Гешооглу, Цоко Каблешков, Гаджоглу и поп Златан, която поема черковното управление. Решава се да се определят и казалийски комисии, да се изпрати петиция за връщане на Паисий, да се съобщи на мютесарифа, че българите няма да признаят нито патриаршески векилин, нито друг владика, изпратен от Фенер.[51]

След събора последвали енергични действия. Подадено било едно мюзакере до мютесарифа, чрез което от Високата порта се искали гаранции за живота на Паисий. Наред с това черковното настоятелство се опитало да се настани в митрополията, но местните власти забранили и то заело Рилския метох.[52] Търсели се решения за узаконяване на статута на настоятелството. Й. Груев

предложил да се приеме идеята на Раковски за независима българска църква, а Н. Чалики поискал българската църква да мине под управлението на министерството на просветата.[53]

След събора пловдивското църковно настоятелство, независимо от съществуващото вече в Цариград национално представителство, отново се стремяло да осъществява функции на общонационален център. То апелирало към всички общини да побързат с окончателната развръзка, да изгонят гръцките духовници, да поискат от своите представители в Цариград бързи и решителни постъпки пред Високата порта.

Във връзка с изразените от Пловдив претенции на общо български център на движението между Пловдив и Търново избухва разпра, която произлиза от търновското нежелание да признае ръководната роля на Пловдив. Този конфликт се проявява и като словесен двубой между двамата най-изявени водачи на движението – пловдивчанина д-р Ст. Чомаков и търновчанина Никола Минчооглу.

В отговор на пловдивското послание от май 1861 г. търновци изпратили писмо, озаглавено „Към почитаемата българска община в Пловдив", в което след като се солидаризират с програмата, която тази община е изработила, пишат: „но достопочтенни господа, не можем да си обясним защо са тези ваши назидания към нас? Или подозирате някого от нашите представители и народни старци в столицата да са някак отстъпили от правия път". И по-нататък писмото продължава: „Ако има някои занесени от замисли за първенство и прочая, както казвате в писмото си, то не мислим да сме ний... Напротив, таквоз нещо се открива от вашите представители!".[54]

Зад тези думи, които в. „Право" обнародва чак след десет години, се крие сблъсъкът между Чомаков и Минчооглу, разкрит в една реч на търновския представител. „Нашият събрат почтенния пловдивски представител С. Чомаков в онзиденшното си слово искаше да докаже на уважаемото народно събрание, че нашия черковен въпрос бил неправилно зафанат и зле управляван от тогавашните дейци и само на 1861-во са е положил в законен път, когато е пристигнал негова милост тук със съдействието на Пловдивската епархия и поради това въпросът като свършен от него, нему принадлежи, а признателността на Филибешката епархия...". По-нататък Минчооглу обвинява Чомаков, че отрича

приноса на другите епархии и има водачески претенции, „които сякогаш са били причини на раздори и прекрата на народното предприятие“ и изтъква ролята на Търновската епархия още от 1837 г. Според него „Филибешката епархия станала просто подражателница на другите епархии“, влязла в движението, когато били положени вече неговите здрави основи.

Този сблъсък в чисто български стил „кой да води бащина дружина“ отразява нежеланието да се признае ролята на Пловдив, налагащ се като динамичен център на движението. Минчоглу е бил прав обаче в едно, че от стремежа за водачество „може да произлезе студенина измежду многочисленото ни народонаселение, раздвоение помежду дейците в ущерба на общото дело“.[55]

В пререканията за първенство се намесва и Г. Раковски. Като отдава правото на Чомаков, той пише: „Г. Чомаков ми е познат лично, що он е до сега показал всякоги истинско българско сърце. Надея се и сега най-много да съдейства на това наше народно предприятие“.[56]

В бурните събития, съпътстващи църковното движение от края на 1860 до средата на1861 г., участва и Н. Геров. Както се посочи, неговото положение е много деликатно. По произход и настроения той е изцяло с душа и сърце на страната на пловдивските бунтари срещу Патриаршията. Но в същото време той е руски дипломатически чиновник и трябва да се съобразява с политиката на Азиатския департамент в българо-гръцката разпра, а тази политика, независимо че в руските върхове се бяха появили гласове в полза на българите, продължава да залага на единството на Източноправославната църква под върховенството на Патриаршията. При това след акта на унията, извършен през декември 1860 г. в Цариград, княз Лобанов-Ростовски с още по-голяма настойчивост иска от Геров да помирява враждуващите партии в Пловдив.

И Геров отново успява да намери единствено възможното място, на което да застане в този решителен момент – да не загуби влиянието си сред своите сънародници или пък своята служба.

От началото на 1861 г. в серия доклади до Лобанов той неизменно повтаря един рефрен – огромна е опасността от унията, не възразявайте срещу българските желания, защото българите ще отидат с Рим.[57]

С прекия си началник и добър приятел Ступин – руски генерален консул в Одрин – Геров е по-откровен. Той му се оплаква, че е поставен между чука и наковалнята, в „неизгодно положение"; че се е превърнал в мишена, по която всеки стреля, и че иска час по-скоро да излезе в оставка.[58]

Но скоро тези настроения са минали и Геров стъпка по стъпка се опитва да отстоява българските интереси. Така на 15 февруари той се застъпва пред Лобанов за Паисий;[59] на 15 март го уведомява за подписания акт за отделяне от Патриаршията[60]; на 24 март отново заплашва с унията.[61]

На 17 април Лобанов вика Геров в Цариград, но той моли посланика да го остави през тези бурни дни в Пловдив, за да не би българите от отчаяние, че се заточава митрополитът им, „да вземат някое решение, вредно за православието".[62] На 21 април последвали два доклада до Лобанов и до Азиатския департамент – и в двата се заявява, че пловдивските българи, като не виждат изход от конфликта с Патриаршията, наклоняват към Рим.[63] Същият мотив се повтаря в друг доклад до Лобанов, писан четири дни по-късно.[64] На 28 април вече започна да се говори и за протестантската заплаха.[65]

Но въпреки своята външно неутрална позиция, подозренията, че Геров улеснява българите, растели с всеки изминат ден, за да стигнат през юни чак до Петербург, където Геров е обвинен, че е присъствал в църквата, когато българите анатемосали патриарха.[66] По-късно Геров бил наклеветен от гръцкия посланик в Петербург направо пред Горчаков и било поискано обяснение от Ступин, който между другото беше вече отзован от Одрин, може би поради същите подозрения, че не съдейства достатъчно за потушаване на конфликта. При това положение Геров решава да напусне поста вицеконсул в Пловдив.[67] Ступин го съветва да не прави това.[68] Фактически спасението на Геров идва само поради това, че успява да организира през 1861 г. задигането на униатския архиепископ И. Соколски, но за това ще стане дума по-нататък.

Още със свалянето на Паисий на 24 февруари 1861 г., синодът на Вселенската патриаршия назначил за пловдивски митрополит Панарет Ксантийски. Това било ловък ход на патриах Йоаким. Принуден да отстъпва, той търсел най-малкото зло и затова изпраща в Пловдив един свой близък, който 18 години е

бил негов служител – човек, на когото, след като задоволи амбициите за голямата и богата епархия, можел да разчита да усмири пловдивските бунтари, да повлияе на най-ярката личност сред тях и в цялото църковно движение – д-р Ст. Чомаков, отколешен приятел на Панарет. Патриархът се блазнел от мисълта, че като се полакомят да приемат своя сънародник за митрополит, българите от Пловдив ще обезличат декларациите си за отказ от Патриаршията. При това той ги изправял пред морално изпитание – да дезавуират инородеца Паисий, който има исторически приноси за техния успех, и да се покажат неблагодарни и осрамени.

От друга страна, Патриаршията знаела, че екстремистката гръцка партия в Пловдив няма да приеме за митрополит българин и това ще изостри конфликта, ще мобилизира гръкоманските среди да продължат борбата в една епархия, където те едва удържали последните си позиции.

Изборът на Панарет имал и едно трето основание. За Патриаршията не ще е останало скрито, че той е бил искан от Пловдив за митрополит още през 1857 г., когато се подготвяло изгонването на Хрисанта. Както беше споменато, по това време Хр. Тъпчилещов, Г. Чалъков и Салчо Чомаков били натоварени от общината да опитат почвата дали на мястото на Хрисант не може да бъде изпратен българин. В Пловдив са имали предвид кандидатурата на Панарет, предложен от неговия съученик и близък приятел д-р Ст. Чомаков.[69] В изпълнение на това желание Н. Геров пише до Хр. Георгиев в Букурещ да съобщи на Панарет да се яви в Цариград, за да започне уреждането му за пловдивски владика.[70] По-късно, когато Геров е в Цариград, тамошните българи му внушават да се откажат от Панарет, защото е българоразец и клеветник. Но въпреки това пловдивчани не отстъпили, Панарет си дал съгласието и били направени дори постъпки за съдействие от страна на руското посолство.[71]

През 1861 г. обаче условията били коренно различни от времето на битката срещу Хрисант. Пловдивската епархия укрепнала яко като едно от ръководните звена на българското движение. Тази нейна сполука се дължала между другото и на съдействието, получено от Паисий. Пловдив, доказал силата си на организационен център, не можел да прояви черна неблагодарност към своя заточен владика. И още повече градът не можел да приеме

един нов йерарх, определен от Цариградската патриаршия, която току-що беше публично анатемосана.

При това положение Панарет не искал да замине за Пловдив, а решил да опита предварително почвата, като кара през март 1861 г. своя близък приятел Раде Георгиев от Ахъ-челеби, на когото пловдивските дейци между другото бяха вече внушавали идеята да поведе борба срещу Панарет като Ксантииски митрополит, да пише до Пловдив. Раде се обръща към Й. Груев и той косвено, чрез д-р Чомаков в Цариград, отговаря, че идването на Панарет е невъзможно и че въпросът може да бъде обсъждан само ако владиката се откаже от Патриаршията.[72] В началото на май общината уведомява Чомаков, че Панарет постоянно праща писма до епископ Левкийски, който организирал гърците.[73]

Панарет не искал да капитулира. В края на април той изпратил окръжно послание до епархията, за да съобщи, че встъпва в длъжност,[74] а към средата на май изпроводил свои пълномощници в Пловдив – архидякона Антим и племенника си Хр. Мишайков, които започнали активно да действат в негова полза пред българските общинари и пред гърците.[75] Павеч Куртович обаче отказал да приеме пратениците и посланието на Панарет, като заявил, че пловдивски митрополит е Паисий и „не може народът да припознае никого други".[76] Заедно с изпращането на пълномощниците, Панарет прави предложение както на българите, така и на гръцката община да се състави един епархийски съвет от по четирима българи и гърци. Българската община обаче веднага отхвърля Панаретовото желание. В писмо до Чомаков от 19 май П. Куртович и поп Златан молят да се провери какво е положението на Паисий, който за последен път се е обадил от Велес и са загубили следите му и да поиска неговото освобождаване.[77] За отказа на пловдивската община до Чомаков пише и Й. Груев, като го моли да помогне да общината да заеме митрополската сграда, където да се настани отец Дамаскин, извикан през 1861 г. от Кюстендил в Пловдив, за да води службата в църквата „Св. Богородица".[78] Пак по същото време Й. Груев пише и до Раковски, като му съобщава: „тука вси са решени да дръжат, да не припознават владика от гръцката патриаршия".[79]

Пловдивският отказ от Панарет бил потвърден и с установената през май 1861 г. връзка със заточеника Паисий, когато Салчо Чомаков му изпраща писмо от Цариград. Паисий отговаря

незабавно, като насърчава усилията на своите пасоми в борбата срещу фанариотите.[80] През следващия месец Паисий изпраща от Ватопед и първото си пастирско наставление до епархията.[81]

Но Панарет бил упорит. Той продължавал да държи на своята власт. В едно писмо той дори посмял да нареди на пловдивските чорбаджии да разпуснат черковното настоятелство, действащо в Рилския метох, да определят свои представители за митрополията и да не се разпореждат с приходите на църквата до неговото идване в Пловдив.[82] Но общината, разполагаща с цялата реална власт, отхвърлила и това Панаретово нареждане.[83]

Така между нея и представителя ѝ в Цариград се явява първото различие. Чомаков смятал, че трябва да се приеме внушението на Али паша и Панарет да бъде приет в Пловдив. Пловдивските общинари обаче държали на своето – докато не се освободят заточените владици и не се реши като цяло българският въпрос, никакви компромиси с избраници и пратеници на патриката.[84] Те отхвърлили и подготвените в Цариград проекти за помирение с Патриаршията. „Ние сме убедени в правдата си и ние не губиме надежда" – заявяват те.[85] Наред с общинарите до Чомаков пише и Н. Чалики, който предлага дори да се направи споразумение с Карловицкия патриарх да ръкополага българските владици.[86] Това сигурно внушено от Геров предложение имало за цел да упражни натиск върху твърдоглавия патриарх и турското правителство.

Малко по-късно пловдивската община още веднъж нарежда на Чомаков да не отива на никакво споразумение с Патриаршията, а като види, че то ще бъде в ход, да си подаде оставката.[87] И наистина Чомаков скоро поискал да се върне в Пловдив, но общината го задържала в Цариград, докато не се види окончателният резултат от разговорите с Патриаршията и Високата порта.[88] След това тя изказала мнението си по 8-те точки, подготвени от българските представители в Цариград като платформа за споразумение с Патриаршията, като отново защитила тезата си, че само след връщането на заточените владици може да се върви към преговори.[89]

Докато траела преписката между Пловдив и Цариград, Панарет, очевидно подкрепен от Чомаков, не преставал да убеждава черковното настоятелство, че то трябва да промени позицията си. В отговор на това през ноември 1861 г. общината отказала

не само да го поддържа финансово, но и да бъде в каквато и да е връзка с него.[90] И тогава Панарет най-после разбрал, че нито застъпничеството на Чомаков, нито неговите доводи, че приемането на българските владици, назначени от Патриаршията, ще засили борбата, можели да склонят Г. Чалъков, П. Куртович, Й. Груев Хр. Ив. Гешов и другите пловдивски водачи. От лятото на 1861 г. той се включва в акцията за свалянето на патриарх Иоаким, т. е. потърсил реален път за разграничаване от Фенер, единственият, който можел да го отведе в Пловдив.[91]

Между впрочем пловдивската община, макар и заета с митрополитския въпрос, не изпускала и общонационалните проблеми. Тя използвала есенния Узунджовски панаир през 1861 г., за да установи контакти с македонските епархии и да подтикне борбата там. Й. Груев се срещнал с представители на Охрид, Скопие, Прилеп, Дебър и Кукуш и им изтъкнал необходимостта „да съучастват и тий в народното желание за уреждане на църковните ни работи". Той информира Чомаков, че всички показали желание „да се отърват от злоупотребления, притесненията и гоненията на фенерските калугери" и обещали да изпратят жалби до Високата порта.[92]

През 1862 г. отново проблясва искра за уреждане на българския въпрос. Патриаршеският събор, открит през януари, и реформите, предприети от Йоаким, предизвикали вътрешни раздори в Патриаршията, които опълчили срещу патриарха-консерватор значителна част от клира и гражданските лица. Това също дало процеп за ново поставяне на българския въпрос. Още в края на 1861 г. д-р Чомаков, който все повече се налагал като водач на движението, сигнализира в Пловдив, че църковният въпрос навлиза в нова фаза.[93] Началото на тази нова фаза слага подадена от д-р Чомаков на 3 януари молба до Високата порта, в която се настоявало да се даде църковна независимост на българите или поне да се одобри проектът от 8-те точки, предложен още през април предната година. Али паша приел благосклонно молбата и през февруари назначил смесена комисия, в която от българска страна влезли д-р Ст. Чомаков, епископ Партений, Г. Кръстевич, Н. Тъпчилещов и Т. Бурмов.

Комисията започнала работа на 18 юни, когато българската страна предложила да се изработи нов устав на Патриаршията, като нейният синод се състави от равно число българи и гърци.[94]

В преписката на Чомаков ясно се очертава позицията на пловдивската община по проектираните разговори. Най-напред тя е формулирана от Г. Чалъков, който иска Чомаков да защищава „съвършената раздяла и ако това се не допуска в сегашните обстоятелства, нека Портата политически поне да ни раздели и духовно нека ни остави да се спогодим сами, но без да ни пресилвà в признаването на патриаршията".[95] Същата позиция внушава и Й. Груев: „Патриаршията че няма ни да помисли да направи ничто добро за народът, всякой е вече убеден. Дано поне правителството ни признае за един народ отделен, та ние с патриаршията щем прави, което е добро".[96]

Докато се изясняват позициите за предстоящите преговори, в Пловдив през януари 1862 г. става ново сблъскване с гърците, които забранили българските погребения в гробището на енорията „Св. Петка" и заявили, че ще извадят оттам всички български гробове. Те пребили българския свещеник, когато опявал един мъртвец на гробищата. Българското общество настръхнало. Първенците едва го въздържали. Администрацията се оказала неспособна да залови и накаже побойниците.[97] По този повод Геров сигнализира, че гръцките лудории били провокирани и ръководени от виценконсула на Гърция в Пловдив Канакри.[98]

В тази обстановка през февруари бил свикан епархийски събор, в който участвали освен Пловдив, още Калофер, Хаджар, Карлово, Сопот, Клисура, Копривщица, Пещера, Т. Пазарджик, Панагюрище, Перущица, Чирпан, Хасково и Габарево, т. е. както е отбелязано в протокола, представители на 25 български църкви. Съборът избрал ново настоятелство, в което влизали С. Гешов, х. Янаки Хаджитанчов, Павле Куртов, Константин Стоев, Ст. Д. Каблешков, Христо Стоянов Аврадалията и поп Златан. Подновени били пълномощията на д-р Чомаков като представител на епархията в Цариград.[99]

Но тъй като Чомаков поради болестта на жена си искал да се върне в Пловдив, съборът избрал за негов заместник Стефан Захариев от Пазарджик.[100] По неизвестни причини обаче много скоро пловдивските първенци се отказали от този избор и се обърнали с молба към своя бивш представител в Цариград Хр. Тъпчилещов да замести временно Чомаков.[101] Но както българите в столицата, така и в Пловдив сметнали, че не би могло да се намери по-достоен представител от придобилия опитност и

широки връзки с правителствените среди д-р Чомаков. По този повод Сава Филаретов писал до Н. Геров след смъртта на жената на доктора, да поговори с него и да го склони да се премести с децата си в Цариград. „Тука всички българи го обичат и слушат за сичко" – допълва Филаретов и затова били решени, независимо от едногодишния мандат, Който Пловдив му е дал, да го поканят от свое име да се върне, дори да помолят Али паша сам да го извика. Филаретов предлага издръжката на Чомаков да се поеме и от други епархии, „за да живее тук спокойно и с достойнство да може да представлява народът и да защитава неговите интереси", т. е. от пловдивски да стане национален представител.[102]

В хода на разговорите за връщане на Чомаков в Цариград пловдивската община определила друг свой представител – П. Куртович.[103] Но всички приемали, че само д-р Чомаков е личността, която може да изведе работата до успешен край. По този повод Моравенов се обръща към него: „доколкото забелязвам, нашите не ще могат да направят нищо по въпроса, затова аз, както и всички наши, считат завръщането ти тука за безусловно необходимо". И Моравенов го държал напълно в течение на преговорите в комисията на Али паша.[104]

Чомаков не можел да отклони искането на общините, въпреки личните трагедии, които преживял. И отново се заловил за работа. Под негово ръководство била изработена окончателно новата платформа: български архиепископи и владици, пряка изборност на висшето духовенство, равно представителство на двете нации в Синода на Патриаршията, отделен български граждански началник за сношение с Високата порта. В началото на май 1862 г. Чомаков бил натоварен да замине за Цариград и да защити тези искания. На 2 май той бил извикан лично от Али паша.[105]

През юни 1862 г. започват заседанията на смесената комисия. Изведнъж и отново станало ясно, че тя нищо няма да реши, поради противоречията на двете страни. Тогава пловдивската община се обърнала с апел към другите градове, в който се заявява: „ако и малко мъчно, ние обаче се надеяме да сполучим по желанието си, да ся уреди черковата ни и да се огради нашата народност от вредителното влияние на гръцката патриаршия, ако дръжим както сме дръжали, та с постоянството си да надвием на упорството фанариотско".[106]

В подкрепа на общината Геров води преписка с новия генерален консул в Одрин Шишкин, за да търси съдействието на руската дипломация, отново изтъквайки заплахата от прозелитичните действия на католици и протестанти.[107]

В края на 1862 г. д-р Чомаков съобщава в Пловдив, че предстоят финалните заседания на комисията и иска от пловдивската община да приеме Панарет, защото е изложен на големи опасности и интриги,[108] съобщава, че гърците са против всяко споразумение.[109] От началото на 1863 г. той редовно уведомява общината за решенията в българските епархии да се избират само български владици за съставяне на Синода – въз основа на мнозинството от населението.[110] Но много скоро комисията пропада. През май Чомаков е решен да се скъса с гърците и да уведоми Високата порта, че повече съвместното управление е невъзможно.[111] Два дни по-късно той съобщава, че комисията е разтурена и с гърците е свършено „може за всегда".[112] На 5 юни общината му нарежда да се завърне в Пловдив.[113]

Дейността на смесената комисия, в която ръководна роля играе д-р Чомаков, имала живо отражение в Пловдив. След провала на комисията Пловдив адресирал вече едно директно прошение до султана, в което като посочвал историческата абсурдност на патриаршеското господство, изложил още един път програмните искания на българското движение: да се възстанови българската църква начело с духовно началство, резидиращо в Цариград, което да се грижи за църкви и пастири.[114]

Наред с осъществяването на своите общонационални функции, пловдивската община продължавала последователно да разширява и закрепва завоюваните от гърцизма позиции в Тракия. През февруари 1863 г. тя била наново преустроена, за да може да действа по-ефикасно. Избрани били трима управителни членове – архимандрит Дамаскин, Н. Чалики и Пейо Георгиев Кюркчията; помирителна комисия: Янаки Велев, Искро Кесяков, Цоко Каблешков и Иванчо Унджи, както и по един представител на Мараша, на Каршияка и на Новата махала. Над всички се поставяли трима надзиратели: Салчо Чомаков, Г. Чалъков и Хр. Гешов. Павел Куртович, който липсва за пръв път в състава на общината, бил избран в криминалния съд".[5]

Новото настоятелство се заело преди всичко да отбие нападението на гръкоманските партии в градовете. Най-напред бил

нанесен удар в Т. Пазарджик, където Ст. Захариев бил избран за управителен член в комисията по черковните дела.[116] Регулиран бил конфликтът между българите и цинцарите в Пещера.[117] Започнала нова кампания срещу Гюмюшгердан.[118]

Но ходът на тези преобразования в епархията бил временно спрян, когато през лятото на 1863 г. Йоаким Кизачески паднал от патриаршеския престол и когато отново Пловдив се обръща с цялото си внимание към общонационалните проблеми. Д-р Чомаков незабавно заминал за Цариград да обединява новото народно представителство, което се събирало там, за да наблюдава промените. На 8 юли той писал до Пловдив, че се слага край на „страшния геронтизъм" и апелирал да се продължи борбата, докато „изгрее денят на нашето възраждане".[119] Получавайки писмото на Чомаков, църковното настоятелство веднага уведомило общините, че е подадена нова жалба до Високата порта и ако и сега сговорът между българи и гърци се окаже невъзможен в духа на искането от 8 точки, Али паша обещал „незабавно да ни отдели църковно от гърците".[120] В отговор на пловдивския апел през август 1863 г. Неврокоп се отказва от Патриаршията.[121]

Към новите усилия за решаване на църковния въпрос се присъединяват и двамата пловдивски митрополити – заточеникът Паисий[122] и митрополитът на Патриаршията Панарет,[123] когото гърците неуспешно се опитват да придумат да участва в избора на новия патриарх.[124]

След избора на Софроний за цариградски патриарх на 22 октомври 1863 г. и свикания на 21 февруари 1864 г. патриаршески събор, отново българският въпрос останал затлачен в сферата на преговорите с Фенер и Високата порта. В събора, който се състоял от 33 духовници и още повече миряни, били представени само трима български митрополити – Панарет, Антим Преславски и Доротей Софийски, и двама миряни, единият от които Г. Кръстевич. Независимо от тяхното твърдо поведение, от събора нищо реално не можело да се очаква.[125]

И наистина почти до средата на 1864 г. дейността на българите в Цариград останала на мъртва точка. Именно тогава се явяват и първите противоречия в онзи екип, съставен от Чалъковци, Чомаковци, Гешовци, Й. Груев и по-младите, които вече повече от 15 години бяха ръководили пловдивските работи в една хармония на възгледи и действия.

Едва през юни общината отново поела своите функции. В едно пространно писмо до другите градове, след като излага близката история на гръцко-българския конфликт, отец Дамаскин констатира, че въпросът минава в благоприятна фаза. Разговорите с гърците са приключени завинаги и сега не се чака друго, „освен едно отделяне по църковното управление". В този послѐден етап пловдивската община кани сънародниците си да бъдат внимателни с гърците, да изобличават техните клевети и опитите им да сеят смутове.[126]

Единствената голяма сполука на пловдивското черковно настоятелство през 1864 г. е пробивът, който то успява да извърши в Ахъчелебийско, където се изграждат български общини, изпраща се изложение до Портата против гърците, отхвърля се властта на скеченския владика Дионисий.[127]

Така течала в мъчително очакване и 1865 г. Нищо съществено не било предприемано и от Патриаршията, и от Високата порта за решаване на българския въпрос. Пловдив продължавал да живее в неизвестност. Черковното настоятелство окончателно наложило волята си в епархията, здраво стояло в Рилския метох. В митрополията се разпореждали гърците. Двамата пловдивски владици чакали далеч от града – Паисий, след освобождението на Иларион и Авксентий, преместен на остров Халки. Панарет – пребиваващ в Цариград.

Църковният въпрос стоял неподвижен сред дребните свади и сблъсъци. Една бурна сцена около новогодишните празници на 1865 г. обаче раздвижила духовете. Българите влезли насила в църквата „Св. Петка", отнели ключовете от клисаря и ги предали на местните власти с молба да не ги връщат на гърците, тъй като църквата е построена с български средства, а заграбена от гърците, които разпръсват приходите ѝ нахалост.[128] Във връзка с това Шампоазо отбелязва, че борбата, която продължава много години, отново се възпламенява. Българите вече стигнали до крайност. В Пловдив и околността никой не признава патриарха, а се подчинява на един български комитет, който има нелегален бюджет. Много от шефовете на този комитет искали да станат политически лица и кога по убеждение, кога сляпо се ловят на инсинуациите на руските тайни и официални агенти. Но маневрите им носели резултат.[129]

След инцидентите в „Св. Петка" външното спокойствие в Пловдив било отново за дълго възстановено. Тогава на преден план излиза въпросът за д-р Ст. Чомаков.

Руските източни дипломати се опитвали непрекъснато през 60-те години, дори и след идването на генерал Н. П. Игнатиев като руски посланик в Цариград през 1864 г., да намерят пътища за помирение между българите и Цариградската патриаршия. Най-голямото препятствие на тази политика през средата на 60-те години се оказва пловдивският представител в Цариград д-р Ст. Чомаков, който отдавна се беше наложил като вещ и способен ръководител на целокупното българско църковно-национално движение.

Чомаков поддържал през 1865 г., въпреки някои предварителни колебания, линията на пловдивската община, че няма място за никакви отстъпки пред Патриаршията, че гръцката духовна власт окончателно е отхвърлена от българския народ, че решаването на българския въпрос зависи от умението на нацията да се запази от хитрините на Фенер, от уловките на дипломацията и от натиска, който тя би упражнила върху Високата порта, за да я принуди да декретира независимостта на българската църква. По този начин Чомаков изпъква като идеолог на крайната национална партия в движението. При това той имал връзки и влияние както сред политиците, така и сред духовниците и дипломатите. В хода на борбата беше вече показал блестящи качества на политик и дипломат, т. е. точно онова, което беше най-необходимо на този етап, за да се изведе българският въпрос, замотан в кълбо от различни и противоречиви интереси, на благополучен път.

Именно поради всичко това през 1865 г. руското посолство в Цариград, смутено от една брошура на Чомаков, поискало от Н. Геров да накара пловдивските първенци да го отзоват от Цариград, т. е. да го отстранят от позицията му на водач на църковното движение. Геров обаче и този път не се съгласил с намеренията на посолството. На 6 февруари той съобщил на М. А. Хитрово, че не се надява да склони пловдивчани да отзоват Чомаков и да го заменят с друг, но може да ги накара да му изпратят такива инструкции, които ще смекчат упорството му. При това Геров декларира откровено, че може да си навлече беля, но не е съгласен с оценката за Чомаков, заявил, че това е силен човек, нрав-

ствено и материално свързан с движението, че всички българи смятат, че само той може да изведе делото до щастлив край, че никой не може да накара българите да вярват, че отстъпките на Патриаршията могат да бъдат в полза на народа, че Чомаков е с „такъв характер, че може да загине от преданост за своя народ, а не да му измени".[130] На 22 февруари Геров съобщава на Хитрово, че в епархийското събрание, провеждано същия ден, ще бъде поставен въпросът за Чомаков.[131] Четири дни по-късно Геров докладва в Цариград, че събранието одобрило дейността на Чомаков и решило да го поддържа като свой представител докрай, докато не се реши българският въпрос.[132] И той бърза отново да защити Чомаков, обвинен в упорство, че отказва да поеме подадената от Патриаршията ръка за преговори и помирение. По този повод Геров отново изтъква, че никой българин не може да вярва на Патриаршията. „Тя не един път ги е мамила с отстъпки, от които в крайна сметка не е изпълнила нито един пункт". И той се опитва да внуши, че връщане назад не може да има и поради това руската мисия в Цариград трябва да се заеме да ре́ши спора. Накрая декларира личните си убеждения „като българин, който повече от всички иска разрешението на този труден въпрос".[133]

Няколко месеца по-късно, когато Геров се настанява по време на чумата в опразнената къща на Чомаков и води с него най-приятелска преписка, му съобщава: „Преди да свърша, ще Ви кажа, че истина отодавна не Ви съм писал, но от друга страна рядко ся минава поща да не пиша за Вас, да Ви оправям от нападенията от неприятелите Ви и от кривите им обяснения [на] Вашите действия пред лица, за мнението на които може и да ви не е грижа, но аз искам да ги извадя от заблуждение".[134]

Ходът на събитията в Цариград твърде скоро потвърдил разбиранията на Чомаков, подкрепени, макар и не без риск за кариерата му, от Н. Геров. Когато в края на 1865 г. една смесена българо-гръцка комисия, съставена уж по частен път, изготвила нов проект за споразумение в духа на 8-те точки, този проект бил пак отхвърлен безцеремонно от Синода на Патриаршията.

Същото се случило и през април на следващата 1866 г., когато по препоръка на Н. П. Игнатиев и на Али паша Патриаршията отново предлага проекта за споразумение в една комисия, на която въобще не била дадена възможност да докладва.[135] И тогава пловдивската община отдала възхвала на разбиранията и дей-

ността на д-р Чомаков. В един адрес до него, приет на епархийски събор през 1866 г., се заявява, че Пловдивската епархия, макар и пред „немарежността и равнодушието" на другите, оставена сама да носи бремето на един въпрос, който интересува целия народ, „не ще престане... да се труди, да ходатайства пред царското правителство, изпълнена с горещите народни желания". Общината моли Чомаков да продължи да изпълнява „длъжността на представител на Българската епархия пред Царското правителство".[136]

Но спорът за д-р Чомаков, спор по същество за насоките на църковните борби, не бил приключен през 1866 г. Когато през декември с. г. група българи, между които и д-р Чомаков, подали адрес до султана Абдул Азис, Хитрово използвал случая, за да натекне веднага на Геров: „питам Ви, продължавате ли Вие и сега да одобрявате действията на Чомаков и компания и да го считате за честен човек".[137]

Геров бил принуден да се оправдае, като обяснява на Хитрово, че адресът е подаден под натиск на Али паша и че ако се прочетат добре предните му писма, ще се види, че той не одобрява, а обяснява действията на Чомаков. „Но не мога също да не поддържам – продължава Геров, – макар и с риск да си навлека неудоволствието на началството, че българските представители водят работата по църковния въпрос не така, както ние бихме желали, поради неопитност и незнание. Но това не е толкова тяхна вина, колкото наша, тъй като ние бихме могли да дадем на този въпрос друга насока, ако съдехме за него не по сегашното му положение, а и по предидущите обстоятелства, които са го възбудили".[138] След това писмо Геров иска разрешение да отиде в Цариград, защото имал впечатление, че посолството го подозира, че изпраща невярна информация.[139]

Повдигнатият от дипломатите въпрос за дейността на Чомаков скоро излиза на страниците на печата, тъй като, както се отбелязва, това засягало не толкова личността на пловдивския представител, колкото големите проблеми за насоките на църковните борби, а оттам и за бъдещето на българската нация. Вестник „Турция" посвещава два броя на действията на Чомаков и на Иларион Макариополски, като одобрява техните позиция. Н. Генович е леко недоволен от крайната им упоритост.[140] Така било изразено становището на туркофилската партия, която смятала,

че само с покорство и верноподаничество българите ще заслужат своята Екзархия.

Яростно срещу Ст. Чомаков и Г. Чалъков се нахвърля в. „Народност".[141] Не е изключено тази позиция да е внушена на „Българското общество" от одеските българи, които по това време дават средствата за издаването на вестника.

В защита на Чомаков и Макариополски се обявява в. „Македония", тъй като в този момент П. Р. Славейков гравитирал около крайната национална групировка в църковното движение, ръководена от двамата всепризнати народни водачи.[142] По внушение на руските дипломати в Цариград против Чомаков се обявява и българската цариградска община.[143] В началото на 1867 г. цариградските атаки срещу Чомаков като ехо отекват и в Пловдив. И тук е поведена кампания срещу неговата личност, но в защита на влиятелния мъж застават Г. Чалъков, Т. Искров и Рашко Петров.[144]

Но така или иначе към края на 60-те години позицията на д-р Чомаков вземала връх и българското църковно движение се насочвало към щастливия си край.

3. Пловдив през завършващата фаза на църковното движение. Уредба на Пловдивската българска епархия

В литературата отдавна е посочено, че 1866–1867 г. бележат един рязък обрат в еволюцията на българо-гръцкия църковен спор. Това е време на бурен кипеж на Балканите. Избухва Критското въстание. В Букурещ е извършен държавен преврат. Сърбия се готви за война с Турция. В Балкана се появяват български чети. Империята се задушава от непрекъснати конфликти в Близкия Изток. Високата порта е принудена да вземе курс на окончателно уреждане на толкова протакания църковен въпрос като своеобразен отдушник на евентуално революционно надигане.[1]

През 1867 г. настъпват чувствителни промени в Цариградската патриаршия. За вселенски патриарх е избран Григорий VI, едно от големите имена в православната църква, гъвкав политик, човек, свързан отколе с руската дипломация. Веднага след избора, по внушение на генерал Н. П. Игнатиев, новият патриарх подготвя проект за решение на българския въпрос, който предвиждал да се създаде автономно църковно управление за българските епархии на север от Балкана.[2]

Политическите и вътрешноцърковни промени вещаели време за решителни действия. Пловдив бил отдавна подготвен за тях. В продължение на няколко години, чрез своя представител в Цариград д-р Чомаков, пловдивската община беше съдействала успешно за развитието на борбите срещу гръцката църковна власт, за щастлива развръзка, отстоявайки пред съблазните на помирението с Патриаршията.

На Пловдив не оставало нищо друго, освен да върви по-нататък по този път, ясно очертан от цялата история на българо-гръцкия конфликт. И действително, още в началото на 1867 г. епархийското събрание решило, че промени в поддържания курс няма да има. То натоварило отново д-р Чомаков „и занапред да действа в Цариград за добиване на правото, с което се наслаждават другите народи в черковно и обществени отношение, като предварително съобщава всичко в Пловдив".[3] Решението на епархийското събрание било предварително мотивирано още в самото начало на годината, когато общината възложила на Чомаков да осъществи старата ѝ идея – да отдели от 8-те точки чисто политическите искания и да настоява пред Високата порта да удовлетвори именно тях, като остави каноничните въпроси на споразумението между двете страни. В този смисъл трябвало да се подадат прошения от цялата страна.[4]

Поемайки курс на окончателно уреждане на българския въпрос, пловдивските дейци се заели да регулират отношенията си с цариградската община, развалени в последно време във връзка с конфликта около Чомаков. На 24 февруари те напомнят на цариградските си партньори, че раздорът, който съществува, може да погуби делото. „Мислим да се отнесем до родолюбието на всички наши добромислящи еднородци и да ги помолим да оставят настрана всяка неприятност, та като врълят було на преминалото с взаимни отстъпки във възможни претенции да ся сближат и в братска

любов и съгласие да ходатайстваме вси задружно за удовлетворение на народните ни желания, повторени толкова си пъти".[5]

По същия въпрос пловдивската община се обръща чрез Салчо Чомаков и до Одеското българско настоятелство. В отговор Н. Тошков пише до Пловдив: „Аз съм от ония, които оценяват напълно вашите патриотически старания по този жизнен за народа ни въпрос. Решението му иска от вас нови усилия и нови старания, които трябва да направите в настоящата минута, която и мене се види благоприятна в много отношения".[6]

В този решителен момент излиза из своето мълчание и Паисий Пловдивски. Той изработва един контрапроект за уреждане на българския въпрос, в основата на който слага етническото начало, което да определи границите на новата църковна област.[7]

Активизира се и официалният пловдивски митрополит Панарет. След като се беше вече разграничил от Патриаршията, той продължавал да търси пътища към Пловдив, отказвани му неизменно, и да сътрудничи на д-р Ст. Чомаков в Цариград. Така през май 1867 г. Панарет уведомява доктора за епархиите, които по проекта на Григорий трябвало да минат под българско църковно управление, посочва опасността от разпокъсването на българската нация. Пак по това време подканя Битоля и Охрид да искат да се реши и техният въпрос.[8]

Така Пловдив чрез най-меродавните си органи и личности апелирал към нацията да отхвърли лукавия проект на Григорий VI, предвиждащ да се създаде върху част от българските епархии една енориална, а не народна църква.[9]

Спонтанната пловдивска реакция била предизвикана не само от чисто национален рефлекс, но и от обстоятелството, че проектът на Григорий оставял Пловдив вън от границите на българската църква. Във връзка с това Г. Чалъков, Хр. Ив. Гешов, Пейо Георгиев, Костаки Икономов, С. Д. Каблешков и К. Нешев пишат до Чомаков на 1 август 1867 г., за да изкажат недоволството си от неговите опити да поднови диалога с Патриаршията. Те смятат, че при сегашното състояние на нещата това е „само един суетен труд и губене на време", че не бива да се върви повече по този път, по който се тъпчи без полза през последните години, че трябва завинаги да се изоставят преговорите с Фенер.

Според пловдивските общинари натискът трябва да се пренасочи върху Високата порта, от която да се поиска съгласие за

съставяне на „един главен мирски съвет в Цариград и на подобни отделни съвети в епархиите за управление и ръководене на народните ни мирски работи". По този начин пак ще се постигне главното – признаването на нацията, „която ще се представя пред правителството чрез тия общински съвети, подчинени на главний в Цариград". Този нов орган ще продължи естествено борбата срещу Патриаршията, като при това ще има по-голяма сила да я води успешно. Общинарите приканват Чомаков да организира общонационална кампания в името на това ново искане.[10]

И с този документ пловдивската община се показва отново деен представител на крайното безкомпромисно крило на църковното движение. Тук ярко блести политическата далновидност на такива личности като Г. Чалъков, който, бидейки по върховете на Османската империя отлично запознат с обстановката, намирал ефикасни средства за действие. Фактически писмото на пловдивските общинари предполага да се започне процес на разграничаване и от Високата порта, която до този момент, криейки се зад неотстъпчивостта на Патриаршията, минавала за български покровител. Искането за български представителни тела, прието от правителството, би дало огромен тласък на общо възрожденския процес и би довело до по-бърза кристализация и на църковния въпрос; отхвърлянето му би показало още веднъж неспособността на Високата порта да урежда своите домашни въпроси и би довело по обратни пътища до същите положителни за българското движение резултати. Чомаков изпълнил нареждането от Пловдив и поискал от министъра на вътрешните работи да раздели гражданския и религиозен аспект на българския въпрос. По този повод той съобщава в Пловдив, че пашата обещал и „следствено нашата почтенна община трябва да си върши делата с голяма свобода и да не отстъпва другиму правата си".[11]

Срещу позицията на пловдивската община обаче се обявява умерената партия, ръководена от Г. Кръстевич и Т. Бурмов, насочвана в своите действия от генерал Игнатиев. Именно по инициатива на генерала през септември 1867 г. се появява една брошура на Т. Бурмов, която има за цел „да се разположат българите с нея да приемат речений проект" (проекта на Григорий VI – б. а.)[12].

При това положение Чомаков, който в Цариград трябва да изпълнява волята на пловдивската община, се оказва отново в деликатно положение, влиза в конфликт с владиците и с умерените. Така се създава опасност да бъде изолиран и унищожен като обществен деятел. Ако тръгнел с умерените, това би означавало да приеме проекта на Григорий VI, т. е. да се съгласи предателски с разпокъсването на българската нация и да загуби подкрепата на тези, които го бяха изпратили в Цариград; ако се обяви против умерените, това би означавало отново да навлече върху себе си яростта на мощни сили, които от няколко години се опитваха да го ликвидират политически. Чомаков предпочел да остане верен на Пловдив. И когато през август 1867 г. българските представители посетили Фуад паша и възразили срещу проекта, Чомаков подал отделна жалба, в която протестирал срещу отделянето на Охрид от българската църква.[13]

През 1868 г. Високата порта била принудена вече сериозно да се заеме с решаването на българския въпрос. Героичната смърт на Хаджи Димитровата чета показала, че българите няма да се оставят да бъдат лъгани и мотани от Патриаршията, от правителството, от чуждите сили и техните дипломати в Цариград. Обстановката еволюирала, и то не в полза на умерените, действащи по чужди внушения, а в полза на яко защитаващите националните интереси пловдивски общинари.

И тогава Пловдив, сравнително спокойният и изчакващ дипломатическата развръзка, отново зашумява като разбунен кошер. И отново, за кой ли вече път, трябва да се решават същите въпроси, докато се стигне до щастливия финал – да се отбият гръцките интриги, които сега стават още по-дръзки, да се отстоят националните интереси на движението, да се регулират отношенията с Паисий и Панарет, да се поддържа безкомпромисната партия в Цариград, водена от д-р Чомаков.

В началото на 1868 г. гръцката партия от Пловдив, „гръцката и гръкоманска тайфа", както я нарича в. „Македония", изпраща три изложения до Патриаршията, обнародвани във в. „Неологос". В първото пловдивските гърци плашат Патриаршията, че ако не им изпрати друг владика вместо Панарет, ще станат протестанти; във второто оспорват правото на българите да имат своя гимназия в града, и третото, подписано от хасковските гръкомани, било издържано в същия дух. В едно от изложенията се заявява:

„Не вярваме още да мисли Великата черква да посяга на самоубийство, като се вдава на новаторството на малко глупо-лукави българи или преструвани българи, или по-право да кажем панслависти, които правят все и за все, за да добият всичкия свят".[14]

В отговор на исканията на гърците от Пловдив през февруари 1868 г. Патриаршията, без да пита Панарет, назначава за негов викарий Иринополския епископ Игнатий. Епископът пристигнал на 5 март в града, тържествено посрещнат от патриаршистите. По този повод „Македония" обнародва дописка от Пловдив против гръцката църковна политика, в която Патриаршията е обвинена в ново престъпление, което довежда народа до крайно отчаяние, „надвесен над ямата на религиозната погибел".[15] Вестникът бърза да съобщи, че българите изобщо не обърнали внимание на новия патриаршески пратеник.[16] Във връзка с това Й. Груев уведомява от името на общината епархията, че емирнамето за Игнатий не го титулува като епископ, че гръкоманите останали попарени, „като видеха, че никои българи нито оттука, нито отвън го приближи и той ся ограничава да се задоволи със седение в митрополията и с едно тщеславно яздене на кон". Българите не се опасяват от пристигналия епископ, защото местната управа го приела не като църковен, а само като гръцки представител.[17]

В обстановката на интриги и протакания в Цариград и на издиганията на патриаршистите в Пловдивската епархия, през март 1868 г. бил свикан традиционният вече епархийски събор в Пловдив. Значението му в този момент се изразило във факта, че съборът потвърдил отново безкомпромисната позиция на общината и продължил пълномощията на д-р Чомаков като народен представител. Във връзка с това в. „Македония" отбелязва: „Човеците, които съставят това събрание, състоят от най-жизненият и най-влиятелният елемент на санджакът. Като живеят от приходите на техните земелни владения и от приходът на техният труд, те не претърпяват никое официално влияние и техните разисквания могат да се гледат като най-вярното изражение на чувствата на българският народ". В пловдивското събрание – според „Македония", „самият български народ е, който се произнася свободно и драговолно".[18] На този събор отново изпъква голямата фигура на Георги Стоянов Чалъков (Чалоглу, Чалъкоглу) – водача на партията на непримиримите, близък сътрудник и

наставник на д-р Чомаков. Използвайки неговия избор за член на Държавния съвет през 1868 г., в. „Македония" отбелязва, че „Георги бей Стоянович произлиза от една от най-старите и най-знаменитите фамилии на България. Баща му беше общ събирач на беглика в Тракия. Новият държавен съветник коренно познава работите на отечеството си и упражнява едно голямо влияние връх съгражданите си".[19]

Пловдивската позиция на непримиримост, потвърдена от епархийския събор през 1868 г., отново поставила въпроса за д-р Чомаков, който продължавал да бъде трън в очите на умерените, които по чужди внушения се стремели да наложат проекта на Григорий VI като платформа за решаването на българския въпрос. Сега против Чомаков се надига и българинът Каракановски, служител в руското посолство в Цариград. Той се опитва да скара Геров с Чомаков и от 1867 г. непрекъснато интригува пред Геров, че Чомаков действа против него в Цариград. Геров и този път обаче проявява присъщата му политическа далновидност. В отговор на внушенията на Каракановски той пише: „За Чомакова и аз съм съгласен с Вас, че прави много безразсъдни работи, но да се има, че той бърќа да реши въпросът, то е да му се дава важност, която няма и чест, която не заслужава. Аз зная защо не се решава въпросът и какво трябва да се прави, за да се реши, но защо да го казвам да си правя само душмани. Колкото за дето е казвал Чомаков да пишат в газетите връз мене, нито съм чел нещо такова, нито ща пък да зная. И негова милост инак да е человек и да върши добре на чтото е нареден...".[20]

Засилващите се интриги срещу Чомаков започва да усеща и самият той. В едно писмо до общината в Пловдив от юни 1868 г. отбелязва: „Поведението, което държах и държа за интересите на въпросът, още и решението му... много разпалиха някои наши доброжелатели, та силно върлеят против мене, а от нашите тука някои в простодушието си стаят обмана и слепи орудиета на тази не наша политика". Той предупреждава, че и след решаването на спора ще има големи трудности, тъй като в Цариград има „много призовани и малко избрани".[21]

Това отношение към Чомаков и отдавна съществуващото противоречие между някои цариградски дейци и пловдивската община е отразено и в едно писмо на Г. Груев от Цариград до неговия брат Й. Груев, един от най-първите членове на плов-

дивската община. Преди всичко Г. Груев обвинява общината в Пловдив за раздорите между двата центъра и отхвърля нейното обвинение срещу цариградските българи, че действали по „внушения, които всякога са ни вредили". Като съобщава, че общинският съвет в Цариград се състои от Иларион Макариополски – председател, Г. Кръстевич, Хр. П. Тъпчилещов, Н. П. Тъпчилещов, Д. Ив. Гешоглу, Н. Минчооглу, П. Славейков, Ст. Брадински и Г. Груев, хора от толкова различни шарове" (цветове – б. а.), той обяснява, че Чомаков не е бил избран, тъй като при тайно гласуване не е получил необходимите гласове, но е включен в представителството на общината, натоварено да води преговорите. Пловдивската община не била представена в съвета, защото имала „лица, толкова зле рекомендувани от Пловдив".[22] Й. Груев веднага отговаря на своя брат, че ако цариградската община се намеси в общите работи и особено в църковния въпрос, „тогава мъчно ще се приеме една епархия, която от осем години насам носи почти цялото бреме от мъчнотии и жертви да се види изключена в размишленията за тоя въпрос в лице [то] на представителя си и да предаде съдбата си на случая или на направления, на които не познава намеренията. Явете ни как са работите, защото аз предвиждам бурни следствия".[23]

В отново очерталите се позиции на „непримиримите" и на „сговорчивите" в навечерието на решаването на българския въпрос се пресичат разнородни сили и тенденции, които в случая не представляват специален интерес. Тук е достатъчно да се отбележи, че както в непосредствената, така и в историческата перспектива пловдивската позиция, защищавана и от други градове, се потвърждава от естественото развитие на спора, че тя е оптималния вариант на българския църковен, по същество национален въпрос. И наистина много скоро, още през 1868 г., когато станало ясно, че гръцкият национализъм отхвърлил дори измамния за българите проект на Григорий VI и не се съобразявал нито с Високата порта, нито с внушенията на Н. П. Игнатиев, д-р Чомаков имал право да заяви: „средствата и политиката чрез които свърших работа не одобряваха, а плодът на тая политика стекоха са да усвоят като право народно, като тяхно, защото били и тий в столицата".[24]

След обнародването на правителствените проекти за решаването на българския въпрос през 1868 г. се извършва бързо обе-

динение на различните тенденции и от името на дейците на църковния въпрос било подписано общо обръщение към българите, като на д-р Чомаков било възложено да разгледа проблемите в слово пред цариградската колония, сетне отпечатано в отделна брошура. Обръщението е подписано от Панарет, Иларион, Н. Минчооглу, Хр. Тъпчилещов, Ст. Чомаков, Георги Чалъков, Д. Гешов, Н. Михайловски, Захари Струмски и други лица,[25] т. е. наред с цариградските общинари и от двамата първи пловдивски дейци. На 8 декември 1868 г. последвало и второ обръщение, подписано само от Панарет, Иларион и д-р Чомаков, чрез което в Цариград били призовани представители на общините, за да се включат във финалната битка. „Уверени сме – пишат тримата, – че в сегашните важни и тържествени обстоятелства за българския народ, за бъдещността и историята му, няма българско сърце, което да не се смилява, да не трепти и да не е готово да принесе всякакви жертви за слава и полза на нашата църква, която из развалините си възстава за нов живот като феникс. Да се затечем прочее към тоя феникс, да си дадем братска и християнска ръка и да влезем пълни с високи чувства в това антично здание".

Така в края на 1868 г. българският църковен въпрос се изправя пред своя финал. По този повод вицеконсулът на Франция в Пловдив О. Дозон съобщава в Париж, че конфликтът е стигнал до своята кулминация. Концесиите, които Високата порта е направила на българите, увеличават омразата. Където българите са силни, гърците са малтретирани, където доминират гърците, панславизмът става по-прононсиран.[27] Заключенията на Дозон се потвърждават от българския печат. През втората половина на 1868 г. в. „Македония" обнародва многобройни дописки за сблъсъци между българи и гърци в Пловдивската епархия.[28]

Наред с „общонародния въпрос" през 1868 г. пловдивската община трябвало да урежда и важни вътрешни работи, произтичащи от висящия вече няколко години проблем за пловдивски митрополит. Панарет отново се опитал да получи съгласието на общината и да заеме своя пост. Под влияние на д-р Чомаков пловдивчани отстъпили частично, като отец Дамаскин започнал да изпраща при Панарет в Цариград кандидатите за свещеници, за да ги запопва. Но и сега общината продължавала да страни от Панарет и да не го признава за духовен глава на епархията,

докато не се реши „общонародния въпрос".[29] И пред финала на църковните борби Пловдив останал верен на Паисий.

И когато през април 1868 г. Паисий бил освободен от заточението, пловдивските българи сърдечно го поздравили като свой духовен водач и отслужили тържествен молебен в негова чест.[30]

Но, разбира се, владишкият въпрос за Пловдив вече бил второстепенен. Цялото внимание на общината през 1869 г. било насочено към големите национални проблеми.

След отказа на Патриаршията да приеме двата правителствени проекта в края на 1868 г., Али паша, заменил на поста Велик везир току-що починалия Фуад паша, назначил през януари 1869 г. една смесена българо-гръцка комисия от граждански лица, на която било възложено да изработи окончателен проект, приемлив за двете страни. От българите в комисията влезли Г. Кръстевич, Иванчо Пенчович и Георги Чалъков,[31] т. е. представители на трите течения – на умерените, на туркофилите и на „непримиримите".

Когато комисията започнала своята работа на 31 януари, пловдивската община дала ясни напътствия на своя представител за началата, които трябва да се съобразяват при решаването на българския въпрос. Посочени са два основни принципа: при отделянето на българската църква да се иска точно да се определят нейните епархии, и то според принципа на „народността, на множеството от населението", и второ, българският архиепископ и синод да останат в Цариград.[32]

Много скоро обаче станало ясно, че в комисията изпъкнали старите противоречия по определянето на българските епархии. Гърците поискали от списъка на тези епархии да се изключат Воденска, Мъгленска, Полянинска, Скопска и Струмишка епархия, т. е. голямата част от Македония, а също така нахията Конуш от Пловдивската епархия, селото Дермендере, енорията на църквата „Св. Богородица" и махалата Мараша в Пловдив.[33] В отговор на гръцките претенции епархийският събор в Пловдив, състоял се през март 1869 г., като подновил пълномощието на д-р Чомаков, когато църковният въпрос е стигнал до „една знаменита и критична точка", го натоварил да бди за главното – „целокупността на Пловдивската епархия".[34]

Независимо че на събора се явили гласове против Чомаков, той отново твърдо застанал на страж на българските интереси.

По този повод Караковски пише до Н. Геров, че в комисията гърците „никак нещат да отстъпят Пловдив и Охрид, а за Одрин и Солун няма и да се хортува", а „Чомаков и Г. Чалъков казуват: или Тракия и Македония, или нищо". Именно поради това Караковски недостойно обвинява двамата пловдивски мъже като оръдие на турците и поляците, които искали да се провали споразумението, та да се приеме унията.[35]

Но и тези нападки не могли да отклонят Чомаков от избрания път. Той следвал неотклонно нарежданията от Пловдив и твърдо защищавал националната кауза. В същото време Чомаков отделял внимание и за пловдивските проблеми. На 9 април той поискал от общината бързо да изпрати до Високата порта прошение от името на жителите на Мараша и Каршияка, за да се минират предварително гръцките претенции.[36]

Насочвана от Ст. Чомаков и Г. Чалъков, общината се заела да спре гръцката кампания, организирана под ръководството на Гюмюшгердан, поддържана от един постоянен огън в гръцкия печат, който Чомаков нарича „бълвочи от Филибе".[37] Тази гръцка кампания взема неистови форми, когато през април в Пловдив пристига Партений Нишавски, упълномощен от Панарет да изпълни някои от неговите митрополитски задължения.[38]

В тези часове на ново разбунване на Пловдив Чомаков непрекъснато насочвал черковното настоятелство, искал от него редовно да уведомява местната власт за гръцките интриги, да воюва срещу онези български среди, които и в последния момент се огъвали пред патриаршеския натиск. В срещата с великия везир Али паша Чомаков изобличил поредния гръкомански донос, който обвинявал Г. Чалъков, Н. Геров, Й. Груев и Иванчо х. Пенчович, че са съставили революционен комитет.

В отговор на Чомаковата интервенция Али паша отговорил с ехидна усмивка: „чуден народ е той български, от взаимна ненавист ще се изяде помежду си".[39]

Когато през април 1869 г. Ст. Чомаков отново изразил пред пловдивските общинари схващането си, че между българите и гърците може да се въдвори мир само ако българите получат всичките си права,[40] призовал всички български общини в този решителен час към „съгласие и постоянство", като посочил, че „само с това може да се надяваме да ускорим и придобием в пълност потъпканите ни правдини... без ощърбление...".[41] Все в

името на непримиримостта пловдивските водачи се обръщат и към редактора на в. „Македония" П. Р. Славейков: „Обща беше почестта, която имаше Ваший лист за безпристрастието си и за чистосърдечний си стил и дух, чрез който разви всякой народен наш въпрос – пишат те. – От някое време насам мнозина ни забележават, зачто сте поодалечили малко от първата ваша основа, и следувате, ако е истинно, нов вървеж, който е докачителен и на народните ни по негде интереси и на целостта на Ваший характер. Приемете прочее приятелската дързост да Ви попитаме, кои и какви са причините, които са позовали това Ваше променение".[42]

Действията на пловдивската община стават особено настъпателни след като на 1 юли 1869 г. патриарх Григорий VI направил официални възражения пред Високата порта срещу проекта на смесената комисия. Общината незабавно обнародвала нов протест срещу опитите да се ограбва националното достояние, като заявила, че никога няма да приеме „решение противно на проектите и неудовлетворително за народа ни".[43] Все с оглед защитата на националните права общината обнародва във в. „Courrier d'Orient" обилни данни за демографията на Пловдив и Пловдивско.[44] Малко по-късно Чомаков посъветвал общината да изпрати подробно изложение и до Одринския валия, като опише историята на българо-гръцкия църковен спор и го информира за своите искания.[45]

С това отзвучават и последните действия на пловдивската община, играла през цялото десетилетие ролята на радикална сила в българското църковно-национално движение. Получили уверение от д-р Чомаков, че Високата порта е решена да сложи край на спора, при това зачитайки основните български искания, пловдивските водачи изчакали спокойно фермана за учредяване на Българската екзархия.

* * *

През 1870 г. десетилетните борби на българите за духовна самостоятелност и църковна независимост стигат своя щастлив край. Високата порта издава ферман за учредяване на Българска екзархия, „натоварена с всички църковни дела от това вероизповедание".[46] Постигната с неотстъпното участие на пловдивс-

ките българи, тази национална победа, това първо национално признаване на българската нация в естествените ѝ етнически и географски граници не санкционирала обаче реалното положение на нещата в Пловдивския край. Съгласно член 10 на фермана от диоцеза на българската църква, съответно от Пловдивската епархия се изключвали градовете Пловдив и Станиака, селата Куклен, Воден, Арнауткьой, Панагия, Ново село, Лясково, Ахлан, Бачково, Белащица и манастирите Бачковски, Св. Безсребърници, Св. Парашкева и Св. Георги. Посочвало се също, че „махалата „Св. Богородица" в град Пловдив ще влезе в Българската екзархия, но които от нейните жители не ще пожелаят да се подчинят на Българската църква и екзархия, ще бъдат напълно свободни в това отношение. Подробностите за това ще бъдат уредени между Патриаршията и Екзархията според църковните обичаи, принципи и правила".[47] Как бил посрещнат ферманът в Пловдив? Още на 24 февруари (9 март) Чомаков изпраща обстойно изложение до общината, в което като съобщава, че българският въпрос най-после е решен, отдава възхвала на пловдивските дейци за тяхното постоянство в този толкова важен за нацията въпрос за това, че са съдействали българският народ да възкръсне „от една смърт много вечна в граждански живот". Като съобщава, че с това и неговата мисия е приключила, Чомаков уведомява общинарите за начините, по които ще се уреждат в бъдеще спорните въпроси.[48]

Вестта за фермана силно обезпокоила пловдивските гръкомани. В две дописки до вестниците „Типос Константинуполеос" и „Неологос" от началото на март те обвиняват българите в панславизъм и се опитват да предизвикат възмущение срещу българските духовници, като им предписват намерението да отслужат благодарствен молебен за султана не в църквата, а в конака.[49] В същия дух коментират събитията и вестниците „Византис" и „Ататоликос Астир". Те подчертават, че българите от Пловдив не могат да имат повече никакви претенции освен това, което им е дадено от фермана, въпреки че в цялост този ферман не се приемал от гръцката общественост.

Пловдивските българи, макар и несправедливо ощетени, посрещнали фермана с радостни демонстрации. В една дописка от Пловдив е отбелязано: „Колчава радост и колчава драгост! Всякой чувствителен българин намираше гърдите си тесни за

тупкащото от радост сърце. Навред из градските улици раздаваха се весели гласове с „Честита Ви радост". Учениците, излезли на разход, връщаха се и навлизаха в града с радостни ръкоплясканията, които се повтаряха пред митрополията. Г-н Еринополис (епископ Игнатий – б. а.), за да покаже вртоглавството си и се побърза да преиначи работата и да се оплаче на местното началство. Но да се не радоваме ли, несмислений владико!".[51]

Това възбуждане на духовете е обяснено в едно писмо на Н. Геров: „Определението за Пловдив – освен енория „Св. Богородица", да си остане заедно с десет села пак на Патриаршията изпърво направи тука неприятно впечатление – пише той. – Но отпосле, като се премисли добре и се видя какво действие произвежда на гърците и на погърчените българи, показа се от сега, че то ще направи погърчените българи да се свестят и да си останат пак българи, а малкото чисти гърци що има, да останат сами, та да се скапе тука гърцизма. Напротив, ако се подчини сега и град Пловдив, заедно с епархията на българската църква, гърците с погърчените, като по-хитри, властолюбиви, богати и влиятелни ще се вмъкнат първи В митрополията, та епархията ще се чете българска, а гърците ще я разправят и редят както на тях им е по-добре, та по-добре да няма помежду [българите] тяхна вяра".[52]

Същото мнение споделя и Л. Каравелов чрез в. „Свобода". Най-напред той протестира срещу запазването на гръцката духовна власт в Пловдив,[53] но после съветва българите да поискат от правителството „да вдигне от Пловдив гръцките фамилии и да ги пресели където иска, защото българите ще бъдат принудени да ги изколят в една нощ".[54]

Но след като преминало първоначалното опиянение и докато се изчаквало откриването на църковния народен събор в Цариград, пловдивската община със съдействието на в. „Македония" и на други вестници се заема да регулира отношенията между Чомаков и Иларион Макариополски, охладнели след 1864 г., да спечели влияние сред българите-гръкомани и цинцарите в епархията, да обедини усилията си с македонските епархии, които заедно с нея щели да воюват за преминаване към българската църква, да привлече Казанлъшката каза към своя диоцез, за да засили българското ядро, което трябвало да изнесе последните битки срещу гърцизма.[55]

През февруари 1871 г. в Цариград бил свикан църковен народен събор, който имал две важни задачи: да реши устройството на българската църква и да избере нейните духовни водачи.

Пловдив очаквал събора със своите проблеми: да се намерят средства за уреждане на споровете с гърците, повдигнати от фермана, и да се приключи въпросът за пловдивския митрополит, останал да виси от десет години след заточението на Паисий и патриаршеския избор на Панарет през 1861 г. За представители на Пловдивската епархия в църковния народен събор били избрани Марко Балабанов и Г. Груев, Г. Чалоглу и д-р Чомаков, участвал в него като комисар, т. е. като член на Привременния смесен съвет, но без да престава да се чувства пловдивски избраник. Епархийското събрание от януари 1871 г., което определило делегатите, изработило една програма за тяхното поведение от пет точки: 1) да одобрят приготвения проектоустав, който епархията намира за добър; 2) да защищават принципа на сменяемост на екзарха; 3) границите на отделните епархии да се съобразят с административното деление и в основни линии да съвпадат с границите на санджацнте; 4) да се ограничи броят на митрополитите и епископите, които ще имат епархиите пожизнено, и да се предвиди уредбата на манастирите и 5) ако в събора възникнат непредвидени въпроси, представителите на епархията са длъжни, преди да вземат отношение към тях, да се споразумеят с епархийското черковно настоятелство. Освен това М. Балабанов и Г. Груев се задължават да се съветват по всичко с д-р Чомаков, делата на когото са му „спечелили пълното доверие на цялата епархия".[56]

Към двамата пловдивски довереници се обръща и самото черковно настоятелство. То отново ги задължило да воюват срещу „всички спънки и примки, които може да иска да заложи една партийка, увлечена от осъдително желание да препятства общонародний интерес за в полза на местни и частна сгоди". Да се борят заедно с комисарите и разумните патриоти срещу „несъгласията и партизанския дух на някои егоисти".[57] Тук общината има предвид консервативното течение, което се противопоставяло на демократичната уредба на новоучредената българска църква, на сменяемостта на екзарха и владиците, на широкото участие на мирски лица в църковното управление.

Фактически в събора били застъпени три гледища: либерално-лаическо, консервативно-каноническо и умерено-канони-

ческо. Първото имало за свой теоретик Ст. Чомаков и Г. Груев, т. е. пловдивските представители, второто се представяло от повечето владици, а третото, умереното – от Г. Кръстевич. Към последното гравитирал и вторият пловдивски представител М. Балабанов.[58] Така Пловдив и в заключителната фаза на българския църковен въпрос запазил позициите си на радикално звено на непримиримост и демократизъм. И това, разбира се, не било случайно. То се дължало както на обстоятелството, че пловдивската община играела самостоятелна роля в църковното движение, далеч от натиска на духовниците и гръцкия канон, така и на либералния и светски дух на д-р Чомаков, възпитаник на европейската наука и култура. Поведението на пловдивските представители на събора се насочвало и от зоркото око на църковното настоятелство, което още щом пламнали първите дискусии, писало до М. Балабанов с надежда, че „здравий разум на представителите и патриотизмът щат могат да възтържествуват въз някои спънки и да поставят на здрави основи народното дело".[59]

Но въпросът, който непосредствено интересувал пловдивската община, се отнасял до приложението на фермана. Този въпрос излиза на преден план, когато през пролетта на 1871 г. започнала да работи по нареждане на Високата порта смесена българо-гръцка комисия, натоварена да реши споровете, произтичащи от приложението на фермана. И когато на 13 април д-р Чомаков уведомил общината за засилващите се претенции на Патриаршията спрямо пловдивската епархия, като измени пунктовете на фермана така, че църквата „Св. Богородица" да стане метох на пловдивския гръцки митрополит, а енорията ѝ мине към Фенер,[60] църковното настоятелство реагирало бързо и остро. На 19 април то адресирало до своите представители дълго писмо, в което подчертало необходимостта да не се допуска в никакъв случай да се „подкопава основний камък на зданието на народната църква", т. е. да не се отстъпва от постановленията на фермана. Като се посочва, че Пловдив е подчинен на Патриаршията за „кейфа на една шепа гърци", общината декларирала, че никой не ще може да „накърни и малките правдинки на Пловдив", че всеки опит в тази насока ще срещне отпора на българите, три четвърти от християнското население на града. Настоятелството задължило двамата пловдивски делегати, в съгласие с д-р Чомаков, да протестират против всяка промяна на поста-

новленията на султанския ферман, да заявят това на събора или направо пред великия везир.[61] Писмо със същото съдържание е изпратено и до д-р Чомаков на следващия ден – 20 април.[62]

През лятото на 1871 г., когато дебатите в Цариград затихнали, черковното настоятелство се заело да регулира отношенията си с Ахъчелебийско, където след фермана гръкоманските среди се опитали да заграбят църквите, в които беше наложено българското богослужение. Черковното настоятелство предупреждава на 21 юни Раде Георгиев, че той трябва да престане да служи на гърцизма и да влезе в сговор с младите българи.[63] Същия ден до Раде пише и Атанас Самоковлията. Като го уведомява, че в Пловдив е получено оплакване на селяните срещу него, пловдивският общинар също го приканва да застане твърдо на българска страна, за да не се стига до посредничество на турските власти.[64]

Есента обаче отново приковала вниманието на пловдивските общинари към смесената комисия в Цариград. Точно тогава в Пловдив пристига писмото на Г. Груев, в което отново прозира старата вражда към д-р Чомаков, обвинен, заедно с комисарите, че жертва народните интереси.[65] В този дух Груев обнародва във в. „Турция" и един протест до председателя на смесената комисия.[66]

Черковното настоятелство е раздразнено от постъпката на своя делегат. На 13 октомври то пише на Груев, че неговите подозрения към комисарите са неоснователни, „особено ние се надяваме на патриотизма на Г-на Чомакова – декларират черковните дейци, – който с искрена привързаност към народните интереси от 12 години насам е спечелил пълно доверие".[67] След това писмо Г. Груев си подава оставката като пловдивски представител в църковния народен събор.[68] Настоятелството обаче не приема оставката и го моли да продължи с „усърдие, законност и благоразумие" да изпълнява своите задължения и в единодействие с д-р Чомаков да защищава народните интереси.[69] За това Г. Груев бил помолен и от брат си.[70]

В същия ден пловдивското настоятелство се обръща и към българските представители в смесената комисия за споразумение с Патриаршията, като поискало от тях „с твърда воля, със законно постоянство и с благоразумното си поведение да опазят в цялост неприкосновени народните правдини, подарени

с царския ферман". Настоятелството заявява, „че и най-малката отстъпка в отношение на Пловдивската епархия, освен дето докарва ощърбление и нарушение на царский ферман, крайно би онеправдала християнското население в тази изключително българска епархия, която и така си е накърнена".[71]

Против всякакви преговори и отстъпки на Патриаршията в този момент се обявява и Л. Каравелов. Той възхвалява във в. „Свобода" твърдата позиция на Чомаков, стремежа му да покаже на Фенер, че българският народ не е вече играчка, порицава примирителното поведение на висшите духовници от Привременния съвет.[72]

В началото на 1872 г. черковното настоятелство отново предупреждава председателя на Привременния съвет, че няма да приеме никаква поправка на фермана, отнасяща се до Пловдив, и настоява най-после да се прекъснат „унизителните за народа ни преговори с патриарха".[73] Тази позиция на общината е била съобщена и на нейния представител Г. Груев.[74]

Безкомпромисната политика на общината довела и до освобождаването на М. Балабанов като пловдивски представител, мотивирано с това, че той не я уведомява за хода на работите и че е много зает като писар на смесения съвет.[75] Фактически общината освобождава Балабанова заради неговата линия на поведение, което често го събира с Г. Кръстевич и сблъсква с д-р Чомаков. През май 1872 г. на мястото на Балабанов бил избран Станчо Брадински. Общината натоварва новия делегат и Груев, под ръководството на Чомаков, да действат за избиране на достойни водачи на българската църква.[76]

Позицията на пловдивската община през заключителната фаза на църковната борба показва, че отначало и докрай тя продължава да води лагера на непримиримите и по този начин да даде най-голям принос в реализацията на онази политика, която прекърши патриаршеската неотстъпчивост, преодоля международните интриги и двуличието на Високата порта и която достойно защити българските национални интереси.

Така в началото на 1872 г. църковното движение уверено стигало своя щастлив край. Настъпвал моментът на окончателния разрив. На 5 и 6 януари 1872 г. българските архиереи в Цариград отслужили служба въпреки забраната на патриарха. Този акт означавал, че след продължителните опити на Привремен-

ния съвет да запази равновесие и да не допусне екстремизъм и крайности по отношение на Вселенската патриаршия, се минава към крути действия. Молебенът ознаменувал и провала на помирителната мисия на Н. П. Игнатиев, който разярен поискал обяснение от пловдивския вицеконсул. Н. Геров го уведомил, че пловдивските българи незабавно застанали зад архиереите, че никакво споразумение не е възможно, дори ако се отстранят водачите на непримиримите в Цариград и Пловдив, защото народът няма да признае правото на когото и да било да започне отново унизителни преговори с Патриаршията.[77]

Скоро в Пловдив пристигнало патриаршеското писмо за отлъчване на българските владици от църквата. Геров положил всички усилия това писмо да не бъде четено в църквите, тъй като обстановката в града била стигнала връхна точка на възбуждане, което можело да прерасне в ексцесии.[78] Вълненията били толкова силни, че правителството решило да употреби въоръжена сила, за да принуди християните да се приберат по домовете си.[79] Но напрежението непрекъснато растяло, тъй като бил пръснат слух, че Пловдив ще има само гръцки владика. По този повод общинарите заявили на мютесарифа, че и при най-големи репресии българите няма да допуснат това да стане.[80] Стигнало се дори дотам, че пловдивската община обсъждала въпроса да изкупи имотите на гръцките по даници и да ги покани да се изселят в Атина.[81]

В тази обстановка в началото на март 1872 г. бил проведен епархийски събор. Отново бил приет благодарствен адрес до Чомаков „за неоценимите услуги, които самоотвержено е принесъл пред олтара на общото дело". Посочва се, че Пловдивската епархия се гордее, че чрез него взела дейно участие в уреждане на народното здание. Чомаков отново е натоварен да бъде неин представител, за да вземе участие в устройството на Екзархията. В решенията на събора отново се подчертава пловдивската теза, че „ферманът е крайъгълен камък за уредбата на Екзархията и че преговорите са предизвикали всеобщо негодувание". В този смисъл било прието прошение до Високата порта.[82] На събранието се проявяват и нападки срещу линията на д-р Чомаков, поддържани от Гешеолу, Цоко Каблешков и учителя Павлов. По този повод в. „Свобода" пише, че „г. Чомаков е станал между българския народ като светец, народът твърде добре разбира, че

този човек е посветил всичкия си живот на народните интереси и само заради тях той затвори къщата си и загуби семейството си, с една дума той презря всичко и се реши да работи само за народа си".[83]

Епархийският събор изпратил до Високата порта и до българския екзарх Антим I на 14 март една категорична декларация, в която се искало да не се променят постановленията на фермана, засягащи Пловдив.[84] Малко след това на местните власти било съобщено, че ако Пловдив бъде оставен под управлението на Патриаршията, всяко духовно лице, което бъде изпратено от нея, ще бъде убито.[85] В отговор на декларацията на общината Патриаршията извършила дръзка провокация. На Връбница в Пловдив пристигнал новият гръцки митрополит – Неофит.[86] В отговор на тази демонстрация, която означавала, че Патриаршията няма да се оттегли от Пловдив и ще запази там своя митрополия, българите решили единодушно да прогонят Неофит и да прокълнат патриарха.[87] Идването на Неофит налагало бързо да се реши въпросът и за българския митрополит на Пловдивската епархия.

* * *

Както вече беше посочено, от 25 февруари 1861 г., когато патриаршеският събор низвергва Паисий и назначава на негово място в Пловдив Панарет Ксантийски, въпросът за пловдивски митрополит оставал нерешен. Пловдивската българска община, която поела ръководството на църковните, обществените и просветните работи, въпреки посочените временни колебания, останала вярна на Паисий и нито веднъж не признала Панарет.

И естествено било при това положение в църковния народен събор през 1871 г. да се реши кой ще остане в Пловдив, тъй като и Панарет, и Паисий показали, че не се отказват от тази чест. За да излезе от създалото се положение, на 18 май съборът решил да попита епархията кого желае и като зачете нейната дума, да изпрати втория митрополит в Битоля, като издигне Пелагонийската епархия в първостепенна, каквато била Пловдивската.

Д-р Чомаков се съгласил с това решение, но посочил, че по-естествено е за Битоля да замине Панарет, който имал широки връзки с дейците от родния си край, т. е. отдал предпочитанията

си на Паисий. Това било подкрепено и от Пловдивската община.[88] Така се потвърдили думите на Паисий, казани пред събора: „За чест моя и за чест на Пловдив ще кажа, че от началото на въпроса, от низвержението ми съществува между пастир и стадо един такъв съюз, като-че да има клетва помежду им. Пловдивската епархия никога не престана да ме утешава и поддържа".[89]

Но пловдивският митрополитски въпрос взел през 1872 г. друг ход, тъй като на 22 февруари Паисий починал. На 11 март общината поискала от Синода на Екзархията да определи негов заместник, а през май, без да чака отговор и решение, избрала Панарет, който бил утвърден през следващия месец.[90]

Получил берат за назначаване, в края на септември 1872 г., след 11 години очакване, Панарет се отправил към своята епархия, където бил посрещнат изключително тържествено.[91] Пристигането на Панарет в Пловдив на 15 октомври 1872 г. послужило като повод за чуждите консулства, които от години бяха наблюдавали местните борби, да определят своето отношение към българо-гръцкия църковен спор.

Н. Геров, като български патриот, макар и скрито от своите началници, искрено тържествувал. Той пише на Евл. Георгиев, че такова тържествено посрещане на Панарет в града не е ставало друг път, „откакто са превзели турците тези места", като обръща специално внимание на въодушевлението на селяните, от които никой „не е останал да не съчувства на освобождението от гръцкото иго".[92]

Пловдивският австрийски консул писал по този повод, че австро-унгарската политика не се е оценявала от българите като правилна, че трябва да се нанесат корективи в нея, едно мнение, което не било споделяно от граф Андраши.[93]

Френският консул Гайар дьо Фери разсъждава надълго върху „религиозната революция" в България, върху тържеството на българската национална идея, като отново подчертава старата теза, че френското влияние може да се упражнява не само с либералните идеи на Франция, но и чрез религиозна пропаганда.[94]

Така в Пловдивския санджак през 1872 г. били оформени две църковно-християнски власти – гръцка митрополия начело с Неофит и българска начело с Панарет. Останали старите проблеми, противоречия и настроения. Всяка от двете общини се заела със своята организационна уредба, набирайки сили за

нови борби. Отношенията между тези две власти трайно били определени от схизмата, наложена на българската църква през 1872 г. След този акт на Вселенската патриаршия в града отново и отново пламват старите страсти. „Из Пловдив ни явяват, че между тамошните българи и гърци взаимната вражда се увеличава до невероятни размери – съобщава в. „Свобода". – Мъжете напускат жените си, а жените мъжете си. Всичкото българско население проклина патриарха и неговия клир, а гърците проклинат Екзархията. Правителството се бои да не излезе резня".[95]

В тези условия Панарет трябвало да започне уредбата на епархията, в състава на която били включени Пловдивската каза с нахиите Конуш, Коюн тепе, Копривщица, Гьопса, Карадаг, Рупчос, Пазарджишката каза, малко по-голямата част от Чирпанската каза, като другата останала в Търновската епархия, Хасковска каза и 2/5 от Казанлъшка каза с общо 45 955 венчила.[96] През 1872 г. към Пловдивската епархия поискала да бъде прехвърлена и Старозагорската каза.[97] Панарет се залавя през 1873 г. да присъедини към епархията и Ахъчелебийско, което и дотогава се подчинявало на пловдивското черковно настоятелство. На 25 януари било изпратено прошение до Антим I в този смисъл. Но Високата порта забранила на Панарет да отиде в Долно Райково. Той обаче не се подчинил и на 25 юни се отзовал там, посрещнат тържествено в Чепеларе, Устово, Смолян, Г. Райково, Д. Райково и много други села. Под негово ръководство в Устово била създадена централна българска община с представители на всички села.[98] Вторият въпрос, който възниква пред новия митрополит, бил да регулира отношенията си с черковното настоятелство, което от 1861 г. самостоятелно без владишка опека упражнявало цялата църковна власт в епархията и което 12 години беше възпирало Панарет към Пловдивската митрополитска катедра. Той не можел да не се съобрази с факта, че в това настоятелство участвали влиятелни не само сред българите, но и в цялата империя лица, които очевидно нямало да се съгласят с положението на смирени слуги на владиката. При това тези дейци придобили изключително самочувствие от своя принос в църковния въпрос и не се отказвали и след 1872 г. да участват в управлението на Българската екзархия. Те наложили в състава на Екзархийския съвет двама пловдивчани – д-р Чомаков и д-р Г. Вълкович,

непрекъснато се занимавали с делата на Синода, който по тяхна преценка попаднал в ръцете на неспособни лица.[100]

Изправен до такива големи фигури като д-р Чомаков, Г. Чалъков, Й. Груев, Панарет бързо отстъпил от схващанията си за консервативно-канонично управление на църквата и потърсил съюза на местните обществени. Още през 1872 г. той свикал епархийско събрание, което одобрило устава за църковния данък и решило други важни въпроси. На 25 март следващата година под председателството на митрополита бил открит и редовният епархийски събор, който избрал ново черковно настоятелство в състав: Хр. Ив. Гешов, Т. Кесяков, Й. Груев, Коста Пеев и Атанас Самоковлията.[101] По предложение на пловдивските първенци Панарет назначил за свой епископ игумена на Араповския манастир – архимандрит Гервасий Хилендарски, ръкоположен на 28 януари 1873 г. в църквата „Св. Богородица" от Иларион Търновски, Панарет Пловдивски и Доситей Самоковски. Пристигането на прославения водач на църковните борби Иларион Макариополски в Пловдив послужило като повод за бурни народни демонстрации.

Но и след 1872 г. главната грижа на Пловдивската епархия била да отстоява правата си срещу гърцизма. След схизмата българо-гръцките отношения в Пловдив отново се натегнали до крайност. Избухват остри конфликти през 1873 г., когато Панарет поискал от Високата порта да се предадат под негова власт църквите „Св. Петка" в Пловдив и в Дермендере, както и градската болница.[102] В подкрепа на владиката общината изпратила телеграма до Антим I, искайки от него да пази „народното достояние".[103] Последвало и прошение до великия везир, в което се отричало правото на гърците да се месят в обществените работи на Пловдивската епархия. Тези искания били подкрепени и с решителни действия. Българите обявяват бойкот на гръцките търговци, които според в. „Независимост" „започнали да хвърлят топа, понеже българите не купували от тях никаква стока".[104]

Л. Каравелов и в този момент следял отблизо българо-гръцкия конфликт в Пловдив, като поддържал със силни публицистични средства своите сънародници. През 1873 г. той обнародва една епиграма, озаглавена „На пловдивските гърци".

Казвате ми, че сте чисти
философски чада

на Сократа, на Бакхуса,
на Стара Елада.
Вярвам Ви. Друго яче
не може да бъде.
Така барем мислят днеска
пловдивските люде.
Демостен е бил ваш чичо
Омир Ви е вуйчо
А баща Ви е от Сопот
име му е Лулчо.
Майка Ви е из Казанлък.
Име ѝ е Злата.
Знаем, знаем, тя решеше
на Дорча брадата.
Сестра Ви е добра жена
се „за раят" дава.
От мъничка с дяконите
и ляга, и става.[105]

Конфликтът за църквите стигнал дотам, че гръкоманите под ръководството на Хаджи Аргироглу извадили костите на българските мъртъвци от двора на „Св. Димитър".[106] Опасявайки се от ексцесии във връзка с това светотатство, Груев поискал от Високата порта да изпрати войска в Пловдив, за да бъде запазен редът.[107]

Контраударът на българите бил нанесен в Хасково, където в отговор на действията на гръкоманите Атанас Узунов организирал покушение върху живота на техния водач – Хаджи Ставри.[108] Гърците използват хасковското покушение и започналия в началото на 1873 г. процес срещу В. Левски в София, за да обезвредят водачите на българската партия.[109] За това съобщава в своите донесения и френският вицеконсул Гайар дьо Фери, като посочва, че голямата битка между българи и гърци в санджака Филипополи продължава, че гръцкият владика Неофит нарекъл Узунов агент на Русия, а Панарет го определил като „луд и фанатичен човек".[110]

Така напрежението растяло от ден на ден. Гърците се въоръжили с ками и револвери.[111] Турските власти се поддали на гръцкия шантаж, „захванали отново да търсят някакви комити и да затварят светът". Описвайки тези събития, Каравелов ирони-

зира и предупреждава: „Гръкоманите в този град работят енергически. Даже и руската граматика се счита за схизматична. Ако работите продължават и занапред така, то между нас и гърците ще произлезе голямо кръвопролитие".[112] И оттук нататък Каравелов чрез „Независимост" започва непрекъснато да зове към въоръжена разправа с гърцизма, към насилствено изчистване на „пловдивското купище". Той иска отмъщение за 50-те заточеници в Диарбекир, изпратени там за смъртта на един бакалин – Х. Ставри.[113] В. „Независимост" не престава да държи на прицел пловдивските проблеми през цялата 1874 г., като съобщава за предстоящи сражения в църквата „Св. Неделя", за гръцките клевети срещу Панарет, за засилване на военните мерки на правителството в Пловдив и т. н.[114] Пловдивските българи като че ли следвали Каравеловите съвети. Те не се уплашили нито от арестите във връзка с хасковското приключение, нито от безконтролните инсинуации на гръкоманите, синхронизирани с турските репресии, и продължавали да настояват за своите права. Така на 6 октомври 1874 г. до Високата порта било изпратено ново прошение, в което категорично се искало гърците да предадат на българската митрополия църквите „Св. Неделя" и „Св. Петка".[115] Така изтекла 1874 г., когато Панарет, задържан по общите работи на Екзархията, се намирал в Цариград. През февруари на следващата година му било разрешено да се върне за три месеца в Пловдив, за да сложи ред в епархийските дела, достатъчно затруднени от конфликта с гърците и от засилващото се раздвоение сред местните дейци.

И най-напред под негово ръководство през март бил проведен епархийски събор, който преустроил старото черковно настоятелство в епархийски съвет, ръководен от митрополията. Съборът решил да вземе мерки за укрепване на училищата, подкрепил идеята за висше българско училище и определил народна награда на д-р Чомаков в знак на благодарност за неговото участие в българското църковно движение.[116] Така, като се опрял отново на онези влиятелни лица, които бяха изнесли на плещите си тежестите на църковния въпрос, Панарет се заел да уреди присъединяването на Ахъчелеби към епархията, да сложи под своя власт църквата „Св. Петка" и тази в Дермендере, да се споразумее с гърците за пловдивските гробища, да основе настоятелство за училищния имот и да подкрепи ефикасно учебното дело в града.[117]

Тази реформена дейност секнала през 1876 г. Пловдивската епархия се оказала в центъра на драматичните априлски събития, които поставили българската църква пред сурови изпитания.

Пловдивските църковни дейци знаели за подготовката на Априлското въстание. Пазарджишкият архиерейски наместник поп Г. Тилев, един от неговите водачи, уведомил твърде рано Панарет.[118] Във връзка с това още през септември 1875 г. Панарет съобщил от Цариград на своя протосингел Методи Кусев, че има много тревожни слухове за предстоящия бунт. „Ний не трябва да се колебаем, длъжни сме да предупредим нашето население за тези разорителни планове, които не носят със себе си друго, освен кръвопролития и опустошения". Панарет нарежда на Методий да пише до архиерейските наместници „да нагледват повереното нам словестно стадо, щото да не се поведе по някои известни фантазии" и да се предпази от „страшна погибел".[119] И когато Априлското въстание избухнало, пловдивските гърци веднага се възползвали от случая, за да се справят с ръководителите на пловдивското общество. Те изпратили прошение до Високата порта, в което обвинявали Панарет и всички български първенци като участници в заговора.[120] Веднага след това яростта им била насочена срещу Геров. В нов донос Геров е уличен като „главен виновник" за българското въстание. От великия везир се иска да вдигне Геров от поста руски вицеконсул в Пловдив.[121]

В тази обстановка Панарет Пловдивски по нареждане на Екзархията изпраща пастирско послание, в което порицава бунтовниците и призовава българите към вярност на султана.[122] Независимо от това обаче Панарет бил заподозрян от Високата порта като участник в събитията и на 11 май на Екзархията било наредено да го извика в Цариград, за да бъде разследван. Панарет потеглил на 16 май за столицата заедно с протосингела Методи Кусев, който събрал и пренесъл тайно сведения за турските зверства, за да ги представи на чуждия печат.[123]

По време на въстанието много от пловдивските църковни дейци, въпреки смъртната опасност, останали верни на своя народ. Най-дейните от тях: Й. Груев, Хр. Данов и редица още други били арестувани и малтретирани в турските затвори. А след кървавия погром те се заели да съберат помощи за пострадалото население. За целта на 7 септември 1876 г. бил обнародван апел

на Епархийския смесен съвет, подписан от епископ Гервасий, заместник на Панарет, свещениците Тодор и Марко, Т. Кесяков, Хр. Ив. Гешов, С. Д. Каблешков, Й. Груев, Т. Власаков, К. Икономов, М. Малеев, Ат. Самоковлията.[124]

Когато настъпили решителните дни на Руско-турската война през 1877 г., пловдивската църковна власт направила последния си политически жест. В едно обръщение, подписано от Панарет и първенците, тя се обявила против Русия и декларирала властта си към султана.[125] Но този документ е подписан под заплахата на оръжието. Само който не познава условията в Турция, в тази прогизнала от човешки разврат сатрапия, може да разглежда апелите на Българската екзархия от 1876–1878 г. единствено като израз на национално предателство.

В края на войната в Пловдив се озовават екзарх Йосиф и митрополит Панарет, Антим, Натанаил, Кирил и Доситей. Тук през юни 1878 г. временно било настанено седалището на Българската екзархия.[126] Ръководството на българската църква установява контакти с временното руско управление, резидиращо първоначално също в Пловдив. На 2 август 1878 г. екзарх Йосиф връчва на княз Дондуков-Корсаков обширна записка, в която излага същността на църковния въпрос като движение и борба за национално обособяване.[127]

Веднага след това в Пловдив при най-активно участие на Панарет било свикано голямо събрание на представители от различни български краища, което одобрило текста за меморандум до великите сили, един гневен протест срещу решенията на Берлинския конгрес, характеризирани като „убийствени за народа". Меморандумът бил отпечатан и разпратен по епархията. След това, под ръководството на Панарет Пловдивски, Серафим Сливенски и известния в миналото пловдивски деец поп Златан, под меморандума се събират хиляди подписи в Южна България. Този народен адрес бил връчен от една 12-членна делегация на европейската комисия в Пловдив на 17 октомври 1878 г.[128]

Така отшумели последните събития на църковните борби в Пловдив, в които в продължение на 28 години стъпка по стъпка били пазени българските интереси в древния Филипопол, откъдето движението се насочваше към онзи щастлив момент, когато за пръв път в неговата история съществуването на българската

нация от Охрид до Тулча и от Видин до Източна Тракия получава международно признание.

4. Католическите и протестантските мисии в Пловдив

Посочено беше, че през заключителната фаза на българо-гръцкия църковен спор – 50-те–70-те години на XIX в., великите сили концентрират в Пловдив своите най-вещи дипломати и най-предани мисионери, за да търсят оттук възможности за въздействие върху целокупния процес на българското духовно и политическо възраждане.

Силно се активизират след Кримската война действията на католическите мисии, които имали вече няколковековна история в Пловдив и Пловдивско.

По предания католицизмът в този край се появява през XVI в., когато съществуващата тук отколе секта на павликяните приела пратениците на папа Климент VIII, които покръстили част от павликяните в града и няколко околни села.[1]

За пръв път пловдивските павликяни-католици се споменават в един рапорт на Петър Богдан от 1640 г. „От нашите католици или добровчани има само един или двама – пише Богдан, – нямат църква, но наблизо до този град има едно павликянско село, наречено Дауджево (Даваджово) и друго Калъчево и от тях има някои покръстени, но нямат свещеник, нито църква".[2] Към средата на XVII в. (1659 г.) според Филип Станиславович павликяните-католици увеличават броя си с нови преселници от Белене.[3]

Католическите села в Пловдивско през XVII в. са поставени под администрацията на Софийската архиепископия. Когато през 1640 г. нейният управител Петър Богдан Бакшич (Деодат) пътува до енориите на Южна България, успява с помощта на свещеника от Калъчлий Хомодей, човек от местен произход, да извърши нови покръствания.[4]

През XVIII в. духовната администрация на павликяните-католици била възложена от Конгрегацията на пропагандата на

ордена на францисканците, мисионерите на когото остават в Пловдив повече от един век. Първото сведение за този период е от началото на XVIII в. (1703 г.), когато папският наместник на България и Влашко Фра Марко, описвайки дейността на мисионерите в Пловдив, предлага на Конгрегацията да даде средства за създаване на манастири и училища в този край, за да се постигне това, което езуитите са постигнали в Трансилвания.[5] Но това не станало и изоставени от Конгрегацията, пловдивските павликяни години наред нямали свещеници. За това свидетелства и едно писмо от Рагуза до Конгрегацията, в което се съобщава, че депутатът-мисионер в Пловдив Матео Меданович останал без всякакви средства и продал църковните прибори, за да не умре от глад.[6] В 1707 г. за софийски архиепископ бил назначен Павел Йошич, който пренесъл седалището си в Пловдив. Заедно с него тук действат от 1703 до 1717 г. Джакомо Йошич, Джовани Роди (1717–1720). В 1715 г. от Италия, където се учил в семинарията „Фермо", се завръща българинът от Калъчлий Михаил Добромиров. Той бил назначен като капелай при епископа със задължение да спохожда два пъти през годината католиците в София, Пловдивско и Стара Загора. След смъртта на Йошич през 1720 г. Добромиров станал генерален викарий, но през 1723 г. бил прехвърлен като мисионер в Белене.

В 1720 г. Софийската архиепископия се поема от Марко Андраши. Той заварва през 1721 г. в Пловдив само три бедни павликянски семейства и няколко пленници католици или всичко 30 души.[7] Но и новият епископ не можал да разшири влиянието на католицизма, тъй като през 20-те години неговите мисионери били арестувани. В 1725 г. великият везир Ибрахим паша издал нареждане относно чуждите мисионери, в което се казва: „До знание ни дойде, че понеже няколко европейски калугери, зли като дявола, сновят с лоши намерения по страната ни и подканват гръцката и арменската рая да вникне в празните им учения, като я оплитат в лъжливите си проповеди, не по-малко заразителни, отколкото е френската болест и я отбиват от старата ѝ вяра, затова не бива да се допуска тези калугери да напущат местата, гдето са установени консулствата на тяхната народност. Ония, които престъпят тази заповед, ще бъдат затворени".[8] Под ударите на това нареждане попада и пловдивската мисия. Според един доклад на папския наместник в Цариград Пиер Бата Мау-

ри от 1726 г. от Пловдив били докарани в столицата във вериги четирима мисионери. При опита да ги освободи Маури получил отговор, че Портата „не познава между своите поданици католическата религия, че не я иска и затова тези хора ще бъдат изпратени в Рагуза или другаде, от където са дошли". Не помогнало и застъпничеството на френския посланик.[9] И действително скоро заедно с тях са прогонени и българите Добромиров и Никола Теодоров. Добромиров, намерен от Конгрегацията „достоен за владишка митра", успява да се върне в Пловдив чак през 1729 г. Той застава начело на Софийската епархия, която включвала в състава си пловдивските енории – Калъкчий с близките му селца Алифаково и Бейково; Балтаджи, заедно с близкото Доганджий; Давуджово (Дованлие), заедно със Селжуково и Хамбарлий. Към енорията на Добромиров се числяли Стара Загора и Ямбол, в които имало по 3–4 католически семейства. Любопитно е, че в списъка на католическите села липсват Калаброво, Хаджиево и Караманово, които се споменават през XVII в.

Скоро към Добромиров се присъединил като мисионер и Н. Теодоров. Двамата заварили Пловдивската енория в трудно положение – без нито една черква, параклис, постоянен олтар или училище. Павликяните си служели с православния календар. В подкрепа на двамата българи-мисионери през 1738 г. идва Никола Бошкович, братовчед на Марко Андраши, който все още се водел за епископ, но стоял в Дубровник. Но тогава за една фраза в заловено от турската полиция писмо на Бошкович мисионерите били арестувани, осъдени като шпиони и обезглавени на 22 април 1738 г. в Одрин в присъствието на великия везир.[10]

Пет години след посичането на Добромиров и Бошкович Конгрегацията не успяла да изпрати нови мисионери в Пловдив, където към 1742 г. се наброявали вече 18 католически къщи с 61 католици, а също така известен брой павликяни, пръснати по турските чифлици в околността.[11] В „осиротялата, опасна и запустяла епархия" през тази година идва свещеникът Никола Анджели Радовани, родом от Шкодра (Албания), с помощник Доменико Заратини. Те енергично се залавят с духовната дейност на своето паство, което наброявало 32 къщи с 210 човека в Селджуково, 51 къщи с 331 души в Дуванлий, 54 къщи с 341 души в Хамбарлий, 43 къщи с 240 души в Давуджево, 106 къщи с 629 души в Калъчлий, 30 души в Доганджий, 49 къщи с 316 души

в Балтаджа и 4 къщи с 13 души в Стара Загора. Според изследванията на Шампоазо през 1742 г. в Пловдивско има 2245 католици, докато в София само 17. По това време турците обърнали католическата църква в София в джамия и епископът и няколко вярващи се преселили в Давуджово. Оттогава в Софийска, Нишка и Призренска област няма католици. Пловдив станал единственото гнездо на южно-българското католичество.[12]

Радовани пребивавал в България единадесет години, след което през 1752 г. бил назначен за архиепископ на Драч. Негов заместник за София и Пловдив от 1754 г. става епископ Бенедето Цуцери, който управлява епархията до 1759 г. След тази година до края на XVIII в. Софийската епархия била администрирана само от апостолически викарий. Известни са имената на Станислав Дулви, Йосиф Роверани, Павел Доманлия, Петър Фабри, Никола Зилви.

Данните за живота на павликяните през втората половина на XVIII в. са много оскъдни. За близо цял век тяхната религиозна дейност се уреждала почти само от един свещеник, наречен „апостолически викарий", който обикновено имал за седалище с. Давуджово.[13] В този период гръцките духовници непрекъснато се опитвали да върнат павликяните в лоното на православието. Така през 1798 г. гръцкият пловдивски митрополит, използвайки размириците в Тракия с подкрепата на турските власти, затворил мисионерите и се опитал да ги покръсти насилствено. В резултат на тази акция според Шампоазо в православието били обърнати 2000 души, но католицизмът в Пловдив не бил унищожен поради съпротивата на населението и саможертвата на двамата мисионери, които били отведени от Пловдив и обезглавени.[14]

В 1802 г. начело на пловдивския католически викариат застава българинът от Селджуково Андрей Тунов, ръководил своето паство цели 30 години. За негов помощник в 1832 г., когато той вече бил много стар, бил назначен пак българин – Франческо Драганов от Никополско. От 1833 до 1834 г. епархията се управлявала от мисионера Джовани Фортнер.

През 1834 г. започва нова страница в историята на пловдивските павликяни. Конгрегацията за пропаганда на вярата изтегля францисканците от Пловдив и поверява пловдивската мисия на ордена на лигуорийците начело с Джовани Кортен.[15]

Според Милетич това били мисионери от австрийския орден на св. Алфонзо Лигуори, които били наричани лигуористи или „редемптористи".[16] Те ръководили мисията само четири години, но успели, благодарение на енергията на своя ръководител Иван Непомуцки Птачек, викарий от 1836 г., да извършат забележително преобразование.

Под ръководството на Птачек били регулирани църковните обреди, въвежда се хорово църковно пеене. Мисията се обявява против ангарията, която пречела на неделните служби. В 1836 г. в Пловдив започва строежът на първата масивна католическа църква в българските земи. Но поради опитите на Птачек да създаде суров ред в енорията, да формира женски калугерски групи, нещо, което влизало в противоречие с традиционните демократични схващания на българите павликяни, между него и паството се стига до острота, която налага на Конгрегацията да отстрани през 1840 г. лигуорийците от Пловдив.[17]

През 1840 г. Конгрегацията на пропагандата поверява пловдивската мисия на ордена на капуцините. На 21 март тук пристига отец Андрей Канова от Гаресио, назначен като апостолически викарий с още двама мисионери – Венециано и Онуфрио. През същата година мисията е комплектувана изцяло от италиански духовници: отец Коломбано, отец Теодоро, отец Франческо и отец Едуардо. Те се настаняват в една бедна пуста къщичка, която отначало служела и за квартира, и за изповедания, и за епархийски съд, и за гостна, откъдето през 1842 г. ръководят 1584 католици в Пловдив, а в цялата Пловдивска епархия – 5435 души.[18]

Капуцинската мисия на Канова се залавя с истинска страст да укрепи делото на пловдивския католицизъм. След като се запознава с епархията, в 1843 г. Канова издава първото си окръжно, в което нарежда на свещениците да продължат по-умерено курса, поддържан от лигуорийците, да вземат мерки срещу пиянството, да задоволят ежедневните духовни нужди на католиците. По-нататък Канова се опитва да синхронизира местните обичаи с изискванията на католическия ритуал, да ограничи броя на калугерките, въвежда католическия календар, определя места за църковни служби.[19]

За началната дейност на капуцините в Пловдивско интересни сведения дава Чайка Чайковски, посетил тяхната мисия през

1841 г. Той пише, че „католическото духовенство упражнявало феодални права над бедните павликяни, които населяваха седем села в околността на Пловдив и една част от самия град, повече от 1000 души".[20] Тези данни се попълват от отчета за пътуването на А. Хмелевски, посетил Пловдив през август 1843 г. с мисия да открие френско училище в града. Пристигнал с препоръчително писмо от М. Чайковски, полският емигрант получава пълен достъп до колонията. Първото му наблюдение се отнася до Канова. Според него викарият имал „прекрасна представа за всичко и съвършено правилна преценка за нещата. Той, макар и да не владее много науки, има здрав разум и съвсем няма ни най-малко езуитско лицемерие, което е неговото голямо качество". Оплаквал се от бедността и непросветеността на католиците, които в материално отношение били на последно място сред местното население. Мисията се състояла от 5 души – трима лаици, един литургичен свещеник (отец Онуфри) и игумена Гарасио, т. е. Андрей Канова. Мисионерите имали силно влияние над вярващите, които идвали при тях за лечение, за помирение, за утеха, за изповед. Девойките били много диви и се криели от мъжете. Освен петимата мисионери, към манастира (така Хмелевски нарича резиденцията) работели и две жени, които учели момичетата на литании и концертни песни.[21]

Мисията на капуцините в Пловдив през 40-те години е описана и от английския одрински консул Джон Кер. Според един негов рапорт от 1844 г. в Пловдив живеят около 7000 католици-раи, известни под името павликяни. Не много отдавна по искане на австрийската мисия бил издаден ферман за построяване на църква, а напоследък френското посолство успяло да издейства фермани за две църкви в павликянските села. Тези учреждения били под френско и австрийско покровителство, но Портата ги считала за собственост на раята, като във ферманите се отбелязвало „по молба на френската или австрийска мисия на католическата рая се позволява да построи църква".[22]

Успехът на капуцините в Пловдив през 40-те години повишава самочувствието на мисията и през 1847 г. енорийският свещеник от Калачли Елето да Карманьола иска от кардинал Франсони от Конгрегацията в Рим да се назначи епископ за Пловдив. Това било необходимо, за да се нанесе удар на схизматиците и да се укрепи влиянието на католицизма.[23] В отговор на това иска-

не в началото на 1848 г. Канова бил въздигнат в епископски сан („vescove titolare de Ruspa"). Петдесет българи-католици изпращат по този повод благодарствено писмо до Конгрегацията и до папа Пий IX.[24]

Издигането на Канова в епископски сан не било случайно. То станало непосредствено след енцикликата на папа Пий IX от 6 януари 1848 г. за уния между западната и източната църква и съвпадало с новия курс на Ватикана за проникване в Ориента, намерил израз в учредяването през 1848 г. в Париж на Ориенталско общество".[25]

В тази нова обстановка мисията на капуцините в Пловдив започва бързо да се възмогва. През 1850 г. шефът на ордена на капуцините Фелече да Липари отзовава от нея споменатия свещеник да Караманьола и на негово място изпраща Джузепе Мария да Левано от Умбрия.[26]

В началото на 50-те години към Канова се обръща директорът на славянския католически институт в Париж Терлецки, който предлага да се изпратят младежи от Пловдив да се учат в католическите училища на Запад. Канова отговаря, че е много полезно да се подготвят младежи за духовници на славянските народи, но това не е достатъчно да се постигнат целите на унията. И той настоява мисиите сред славяните да приемат източния религиозен обред и празниците, към които населението е привързано, иначе католицизмът няма да преуспее сред тези народи.[27]

Така в началото на 50-те години мисията на капуцините в Пловдив е окончателно оформена. През 1853 г. в нейно подчинение се намират 7 хиляди католици и 7 енории. Те се ръководят от 8 мисионери – 6 италианци и двама българи. Мисията разполагала с пълна свобода за религиозна дейност. Във всяко село била вече построена църква.[28] Тези данни се попълват от един по-пълен отчет на Канова от 1854 г. В него се съобщава, че апостолическото епископство се простира на изток до моста на Мустафа паша, на юг до Солун, на запад до Скопие и на север до Балкана. В Пловдив мисията поддържа катедрална църква, до която се намира резиденцията на епископа, едновременно апостолически викарий на София.

Мисията разполага с ниви, лозя и розариум, които се обработват от павликяните, възлизащи според статистика от 1848 г.

на 840 души в Пловдив, повечето от които са дребни търговци, хора на изкуството (сигурно занаятчии) и селяни. Те свободно упражняват религиозния ритуал. Мисионерите поддържат две училища. Изпратени са и двама души (Джузепе и Петро) да се учат за мисионери в Рим. Но и чужденците мисионери вече говорят български език. Служат по една християнска книга, отпечатана в Рим през 1847 г. В допълнение към този отчет Канова съобщава в Рим, че може да се мисли вече за разпространение на католицизма сред турците и схизматиците, които се привличат от музиката. В църквата е монтиран орган и хармониум, закупен от Париж.[29] През 1854 г. Канова замисля да построи нова църква.[30]

След Кримската война се създават още по-благоприятни условия за дейността на пловдивската павликянска община Победата на Запада във войната закрепва позициите на Франция н Австрия в Цариград. С Хатихумаюна е признато официално правото на всички религии в Турция. Възползвайки се от това, Католическият Запад пуска в ход мощни средства за проникване в Ориента. През 1857 г. в Пловдив са открити австрийско и френско вицеконсулства.[31]

Един любопитен факт от 1856 г. показва коренната промяна в обстановката. Когато през същата година е изгоряла католическата църква в Пловдив, мютесарифът Салих паша нарежда тя да се възстанови съвместно от павликяните, турците и българите.[32] Става ясно колко са различни условията от XVIII и първата половина на XIX в., когато католиците бяха гонени, преследвани и избивани. В допълнение към това Геров съобщава, че турските власти са разрешили на католическата църква да бие камбаната всеки ден, което смущавало православните.[33] И трети факт, през юни 1859 г. било проведено импозантно тържество – „Fête de Dieu" в присъствието на френския и австрийския консули. След това в „Cercle de Filipopolis" Шамаоазо дал бал. До него било адресирано специално обръщение към френския император.[34]

Цитираното вече изследване на Шампоазо показва, че след войната павликянската община увеличава своя състав. Тя наброява в Пловдив и съвсем близките села 2090 души.

в Балтаджа	1233
Калъчлий	1379
Селджуково	415
Дуванлий	350
Амбарлий	560
Даваджово	410
Геренето	160
или всичко	6597

По социален състав павликяните се разпределяли така: 70 души били търговци на желязо, вина и други стоки. Шампоазо ги определя като търговци от трети разряд; 20 души били градинари; 15 – шивачи; 10 – дърводелци; 30 – арабаджии (колари); 20 – с различни други професии. Всички останали се занимавали със земеделски труд. Всяка година павликянската община нараствала поради естествения прираст с 30 души. Павликяните се намирали в същото социално положение, плащали същите данъци, както всички други раи.

Те били ръководени от епископ Канова, „човек забележителен във всяко отношение", от 7 духовници-капуцини, италианци по народност, плюс двама лаици („братя") от същия орден и 3 български свещеници, завършили колежа на пропагандата в Рим. В селата и Пловдив има по една църква, в които се служи на български език, но по латинския (западнокатолическия) обред.

Описвайки пловдивската павликянска община през 1858 г., Шампоазо смята, че мисията в Пловдив може да послужи като модел за всички европейски мисионери и нейният опит трябва да се изучи от Конгрегацията за пропаганда на вярата.[35] Данните от проучването на Шампоазо се допълват от една анкета, направена от Конгрегацията през 1859 г. Тук Канова посочва, че когато е пристигнал в Пловдив, не е имало нито една черква, с изключение на няколко параклиса, направени от върбови пръчки. За 19 години мисията е успяла да построи 10 църкви в Пловдив, Балтаджа, Хамбарлий, Даваджово, Калъчлий, Дуванлий, Селджуково и Геренето. Ферманите за тях били издействани от френския посланик в Цариград – Тувнел. Във всяко село е построена къща за мисионерите, а в Пловдив резиденция на епископа, къща за викария и две училища.

Мисията закупува недвижими имоти, градини и ниви, възлизащи на 200 югера. Всяка селска църква също има нива или ливада. Посадили 20 югера лозя и 4 хиляди черничеви дръвчета, за да отглеждат копринена буба. През 1859 г. в Пловдив бил закупен обширен парцел, раздаден на католиците да си построят 30 къщи. Купен е и втори парцел в близост до църквата, запазен за построяване на манастир.

Излязла през 40-те години от изолация след войната, мисията се ползва с уважение сред турците и местните християнски първенци. Това Канова обяснява с влиянието на музиката. След като той закупува органа и хармониума и организира оркестъра към катедралата в Пловдив, всяка седмица църковната служба била посещавана и от турци, и от схизматици.

Броят на католиците в 1859 г. възлиза на 6759, които се разпределят така: Пловдив – 2000, Калъчлий – 1525, Балтаджа – 1314, Геревето – 270, Селджиково – 412, Дуванлий – 328, Хамбарлий – 490, Дауджово – 370 и другаде още 40. В София няма регистрирани католически семейства.[36]

За този период има още един източник за състава на пловдивските павликяни. Той се намира в книгата на французина Пиер „Йерусалим в Рим", издадена в Париж през 1860 г. Тук се съобщава, че когато френските офицери стигнали до Стара планина, „са срещнали във Филипопол население от 6 хиляди чисти католици, останали такива от най-далечни времена и намиращи се сега под ръководството на едно теократично управление".[37]

След войната главната грижа на капуцинската мисия в Пловдив била да построят в града внушителен храм като символ на възвисяването на общината. Конгрегацията посъветвала Канова да поиска за тази цел средства от френското правителство.[38] През 1859 г. Канова съобщава на кардинал Барнабо, шеф на Конгрегацията, че Шампоазо е осигурил средства и е получил ферман за катедрала. Със съдействието на френския вицеконсул била построена голяма и хубава църква и в с. Балтаджа.[39] Във връзка с това Канова предлага на Ватикана да награди Шампоазо.[40]

С оглед да осигури допълнителни средства в началото на 1860 г., когато Канова се намира в Париж, иска от Барнабо разрешение да замине за Рим, където да му се уреди аудиенция при папата, да получи препоръчителни писма до Френската конгрегация за разпространение на вярата в Лион.[41] И макар и болен,

през февруари 1860 г. Канова предприема това дълго пътуване до Рим, Торино, Марсилия и Лион и се отправя за Париж, за да търси средства за още трима мисионери в пловдивското училище.[42] По време на престоя си в Лион и Париж Канова успява да издейства 6000 франка помощ за мисията и да получи обещания от френското министерство на външните работи за една постоянна годишна субсидия за католическите училища в България.[43] В Париж Канова решил и други важни въпроси. Директорът на славянския католически институт обещал да ускори изпращането на нови мисионери, а Тувнел, вече министър на външните работи, отпуснал средства за тяхната издръжка за три години, докато се подготвят български преподаватели.[44]

След като се завръща от дългото пътуване от Париж и Рим, на 4 март 1860 г. Канова се сблъсква с един нов факт – разгръщащото се в България и в Пловдив униатско движение. Той бързо разбрал, че унията предлага нови възможности за разширяване на католическото влияние и веднага се заел да канализира новото движение. Още в началото на март изпраща до Барнабо подробен рапорт, като отбелязва противодействието на Русия и Англия.[45] Но с особено старание Канова се заема с унията, когато след акта в Цариград на 18 декември 1860 г. тя започва да привлича последователи и в Пловдивския край.[46] Във връзка с това той настоява Конгрегацията да осигури материална поддръжка на униатите и от Париж да се изпратят учители за католическите училища, които бързо да подготвят нови мисионери.[47]

По това време Канова се намесва и в ръководството и на униатското движение. Той изпраща в Цариград П. Арабаджийски, за да замести изчезналия шеф на българите униати Й. Соколски.[48] И когато Арабаджийски отказва да промени католическия си обред и да приеме възложената му мисия, Канова се споразумява с апостолическия делегат в Цариград Брюнони да изпрати друго лице.[49] Все с оглед разширяване на унията през 1862 г. Канова изпраща двама млади павликяни да се учат в папския колеж в Рим.[50]

Така в решителните часове на униатското движение в началото на 60-те години пловдивската мисия на капуцините става деен фактор в осъществяването на голямата политико-религиозна операция. Докладите на Канова давали точна ориентация на Рим, тъй като сведенията, изпращани от френските лазарис-

ти, които непосредствено ръководели движението, били често пъти преувеличени. Знаменателен факт е и този, че за пръв път след няколковековна изолация павликянското общество излиза извън черупката на своята вътрешна затвореност, за да проникне в широките пластове на православните българи. Всички тези успехи на капуцинската мисия били коронованы и от още едно постижение – през 1861 г. бил завършен строежът на голямата католическа катедрала „Сен Луи" в Пловдив.[51] Едно описание представя новата катедрала като най-импозантната католическа църква в Ориента, дълга 39–40 метра, широка 25 метра.

Провалът на унията през 60-те години обаче подкосил жизнеността на вечно дейния и упорит католически епископ на Пловдив. След като 20 години беше ръководил мисията, той изведнъж поискал да мине в оставка и да се оттегли в манастир, мотивирайки това свое желание с напредналата възраст, която му пречела да служи както трябва. Със своята немощ Канова обяснява и постоянното отвръщане на отделни католици от мисията, за да преминат в православието.[52] Но мисионерите категорично се противопоставили и поискали от Конгрегацията да не приема неговата оставка.[53] Вследствие на това на епископа бил разрешен само отпуск. През 1864 г. той отново застава начело на мисията, закупува една къща и започва да я преустройва в манастир.[54]

Но през 1866 г. Канова умира. За негов заместник на 24 ноември 1867 г. е назначен Франсоа Доменик Рейноди, който продължил да следва традицията, завещана от Канова. Вниманието на мисията отново било съсредоточено върху вътрешните проблеми на павликянската община, към която през 1869 г. се числели 8267 католици и 13 свещеника, 10 църкви, 3 училища и едно женско калугерско общество.[55]

През 1869 г. мисията поискала от турската администрация да заведе в регистрите всички павликяни като „българи-католици". Н. Геров преценява това искане като интрига на духовенството и настоява пред мютесарифа на Пловдив Ата бей да отхвърли тази молба. В последна сметка Високата порта отказала да пререгистрира пловдивските павликяни.[56]

И през 70-те години главната сила на католицизма в Пловдив и Пловдивско оставали павликяните, ръководени сега от 4 мисионера и няколко кюрета, обслужващи селските църкви.

Център на общината била църквата „Сен Луи", към която се поддържала малка семинария, където се подготвяли 8 български младежи за бъдещи духовници, основно училище с 20 момчета, девическо училище и един капуцински манастир.[57] През 1874 г. мисията на Рейноди в Пловдив обаче преживяла криза, свързана с големи затруднения да уреди своята резиденция.[58] Това състояние на мисията се запазва чак до 1879 г., когато според данните на агента Пиерлин в Пловдив имало една катедрална църква с 2500 католици, четирима мисионери, мъжко и девическо училище. В селата католиците се разпределяли, както следва:

Балтаджа	230 души
Калъчлий	2000
Хамбарлий	800
Даваджово	300
Геренето	330

Освен в тези села малка католическа колония с манастир имало в Соуджак и 30 католически семейства в Топузларе или около 10 000 католици-павликяни.[59] Според Марин Дринов в 1879 г., когато в България имало 30 000 католици, 12 000 били пловдивски павликяни.[60]

В обсега на Пловдивската католическа епископия се намирала и София, където към 1878 г. имало 300 католици, но само чужденци.[61] Със софийските католици се занимавал заместникът на Рейноди, мисионерът Тимоте, също от ордена на капуцините, „човек интелигентен, активен, но малко фанатичен", както го характеризира френското посолство. През 70-те години Тимоте се заел да построи католическа църква в София.[62] Неговата дейност в този град, където през 70-те години имало 34 французи, 4 френски протежета и 28 алжирци, работещи по жи линията,[63] се активизира, когато през 1875 г. Франция открива тук свое консулство, предвиждано по-рано за Шумен. С установяването на консулство започнал и строежът на католическата църква. Н. Геров смята, че това ще послужи като база за една евентуална бъдеща католическа мисия.[64]

Към 1877 г. църквата била завършена. Към нея било открито и малко училище. Но и двете учреждения ограничили своята дейност само сред чужденците, работещи в София, без да могат

да спечелят влияние сред българското население. По този повод френският консул пише, че след създаването на Българска екзархия католиците изпаднали в най-тежко състояние и мисионерите не могат да извършат вече нито едно покръстване.[65]

*

През 1863 г. в Пловдив била установена и френска католическа мисия. Това се наложило от невъзможността да бъдат използвани за целите на френското влияние пловдивските павликяни, намиращи се под австрийско покровителство. Франция открила своя мисия, за да може да се противопостави ефикасно на чуждата конкуренция и да засили влиянието си в този важен център на българското духовно и политическо възраждане.

База за формирането на новата мисия била колонията от френски поданици и протежета в Пловдив, която през 70-те години се състояла от петима чиновници в консулството, от многоброен католически персонал, наброяващ 16 свещеници, 11 учители и 6 жени-мисионери. Тук работели няколко френски поданици – 1 декоратор, 8 търговци, 1 инженер, 3 собственици на хотели, 1 чиновник, 1 гувернантка, двама учители в българските училища. Под френско покровителство се намирали 14 души, между които един фабрикант на лимонада, търговци и служители главно от полски и арменски произход и отделно 15 персийски граждани.[68]

Мисията в Пловдив била възложена на Ордена на Асомпсиона от Ним, който веднага се заел с подготовката на нейното откриване. Още през 1862 г. шефът на този орден пер Алзон произнася две речи, в които напомня, че главната задача, на Асомпсиона е да спре руските набези към Цариград. „Наполеон I казваше – заявява Алзон, – че Западът трябва да урежда своето бъдеще на основата на Ориента... Аз ви повтарям същите думи".[67]

Пловдивската мисия на успенците се открива през 1863 г. За неин супериор е назначен обигранията и способен мисионер д-р Галабер. Заедно с него пристигат „братята" Франческо, Вартоломей, Лампр, Александър и Жак Шелие. Те приемат предложението на Канова да основат училище и се заемат изключително с образованието.[68] И още през 1863 г. мисията започва да строи голяма училищна сграда, която през октомври била вече при-

готвена да прибере 39 ученици. Осигурени били и преподавателите – трима французи и трима български учители. Мисионерите обявили, че в училището ще се записват всички желаещи без оглед на вяра, народност и месторождение. Във връзка с това Н. Геров сигнализира, че има опасност много от учениците на местното училище „Кирил и Методий", където преподават само двама българи, да преминат в училището на мисионерите, тъй като френският език бил на мода в Пловдив.[69] Наред с училището било основано и едно просветно Католическо общество, наречено „Saint Vincent de Paul".[70]

Френският консул в Пловдив Шампоазо съдействал с всички средства на мисионерските начинания. По негово искане френското правителство отпуска средства за изграждане на училище и на един малък молитвен дом. За обслужване на църквата били наети двама българи – Жиакомо Яковски и споменатият П. Арабаджийски. От 1869 г. до Освобождението мисията на Асомпсиона от Ним получавала годишна субсидия от френското правителство и отделно от Фондацията за източните училища, действаща в Париж.[71]

Дейността на втората католическа мисия в Пловдив, за разлика от тази на капуцините, насочила вниманието си главно към образованието на пловдивската младеж. И затова нейните начинания ще бъдат описани подробно по-нататък, където ще се говори за чуждите училища в Пловдив.

* * *

През 60-те години на XIX в. Пловдив попада в периметъра на още една католическа вълна – до него достига ехото на започналото в България униатско движение.[72]

Известно е, че организираното настъпление на унията в българските провинции започва в края на 1860 г., когато група българи от Цариград начело с Др. Цанков подписват тържествена декларация за преминаване под духовното ведомство на Ватикана.

И изведнъж Пловдив става прицелна точка на новото движение. Това не било случайно. В Пловдив, както беше показано, имало многобройна католическа колония, ръководена от най-вещия мисионер в българските земи – Андрей Канова. Тук

действал големият френски дипломат Ш. Шампоазо, екзалтиран привърженик на идеята за покатоличване на българите. Освен всичко това в Пловдив българо-гръцките противоречия били най-непримирими поради упорството на Патриаршията да запази на всяка цена под своя власт древния Филипополис. Това отваряло широко вратите на прозелитизма.

Срещу тези възможности за действие на католицизма Пловдив обаче още от началото противопоставил патриотичната устременост на своето българско население, водено от способни и влиятелни политици. В Пловдив се оказва и действа през цялото време, когато унията се опитва да пробие там, нейният най-яростен противник – руският вицеконсул Н. Геров. Така се завързва възелът на една продължителна битка, която ще има важно значение за съдбата на унията в българските земи.

Опити да се подготвят условията за уния в Пловдив се правят още когато се подготвя акцията на 18 декември. В основата се оказва Шампоазо и шефът на френските лазаристи – Еужен Боре. Двамата преценяват, че за да успее новото начинание, трябва да се привлекат влиятелни български общественици. И съвсем естествено най-напред погледът е насочен към налагащия се вече с неотразима сила водач на българското църковно движение д-р Ст. Чомаков.

Още през февруари 1861 г. Шампоазо уведомява френския посланик в Цариград Лавалет, че д-р Чомаков смятал унията като полезна за българската кауза. „Чомаков разбира по-добре от всички големите предимства, които една уния със Св. Престол ще осигури на България, и аз няма много да излитна, ако кажа, че той я желае от дъното на сърцето си, но като патриот-ентусиаст се страхува преди всичко да не се образуват два лагера, когато по-късно ще бъде невъзможно да се обединят и че това ще раздели по опосредствен начин нацията, която мечтае да има едно компактно и солидно тяло". Шампоазо се надява, че Чомаков, който играе „трибунарна роля", ще се опита да вземе униатското движение в ръцете си, затова препоръчва на Лавалет да се следи неговото поведение в Цариград и да повлияе върху неговите реални намерения, които той скривал, за да не загуби популярността си.[73] Идеята да се привлече Чомаков била подкрепена и от епископа на арменците католици Хасун.[74] За това отдавна била изпробвана почвата. На два пъти, през октомври

1860 и през януари 1861 г., към Чомаков, като към френски възпитаник, се обръща Манол Иванов. Чомаков обаче тогава отговорил отрицателно.[75]

Неуспехът с Чомаков накарал френските дипломати и мисионери да потърсят духовниците. Първоначално, както свидетелства Боре, се е мислело за шеф на униатите да се назначи някой от четиримата български епископи – Иларион, Авксентий, Доротей или Хрисант.[76] Но най-напред, още през януари 1861 г., католическият център в Цариград опитва почвата при Паисий Пловдивски, разчитайки на неговия небългарски произход. Паисий проявил интерес към това предложение, но бързо се отказал.[77] Въпреки отказа Шампоазо, като използва преследванията, предприети от Патриаршията срещу Паисий, продължил да го убеждава.

Руската дипломация бързо съзряла опасността от действията на френските мисионери. През януари 1861 г. на руските консули било наредено да вземат всички мерки, за да се противопоставят на католическата пропаганда.[78]

В отговор на този циркуляр през януари и февруари 1861 г. Н. Геров, който в случая като българин и пловдивски вицеконсул имал предимство пред другите дипломати на Русия, изпраща три доклада до Лобанов в Цариград, в които го информира за бързото разпространение на униатството в Пловдивско, за активизирането на полските емигранти, за опитите да се създадат униатски гнезда във Видинско и Шуменско. Наред с това Геров съобщава, че Шампоазо е получил нареждане от Лавалет да съдейства на унията.[79] През февруари Геров разговаря и с Доротей, за да го отклони от намеренията му да стане униат, търси сътрудничеството на английския вицеконсул в Пловдив Блънт за противодействие на католиците.[80] След продължителна напрегната работа в края на февруари Геров обобщава своите наблюдения „по това в най-висша степен важно дело" и в един голям доклад уверява Азиатския департамент, че униатите не са намерили подкрепа сред българите, но прозелитичните действия на западните мисионери ще бъдат голяма опасност за в бъдеще, ако не се реши българо-гръцкият църковен въпрос.[81]

И през пролетта на 1861 г. Геров действа безотстъпно срещу унията. Разбрал твърдите намерения на руската дипломация да не допусне разпространяването на католицизма в България,

Геров като български патриот и убеден привърженик на отделянето на националната църква от Патриаршията свързва изцяло униатската опасност с необходимостта от радикално решаване на спора в Източната църква. И както беше посочено, той използва всеки повод – и заточението на Паисий Пловдивски, и неискреността на турската политика, за да убеждава Азиатския департамент да се откаже от политиката, която е следвал дотогава.[82]

Все в името на тази цел Геров се ангажира и с опасната операция по отвличането на Й. Соколски през юни 1861 г., извършена по нареждане на Александър II.[83]

Така битката между привържениците и противниците на унията в Пловдив започва далеч от самия град. Тя се води в дълбоките сфери на дипломацията, преди ехото да стигне тепетата. И фактически тя била спечелена от Геров още преди Пловдив да види първите мисионери, които щяха да се опитат да намерят тук свои последователи.

При това положение в навечерието на акта на 18 декември идеята за уния в града се приемала твърде безразлично. Според Шампоазо тази идея била дискутирана само сред най-интелигентната част на българското общество.[84] Но актът на унията предизвикал истинска сензация. Някои среди, с които Шампоазо поддържал връзка, заявили, че ако Патриаршията продължава да отрича правата на българите, а Портата забавя отделянето на българската църква, голяма част от българите ще се присъединят към унията като единствен път да се сдобият с духовна независимост, разглеждана като зародиш на бъдещата политическа независимост. Интересът към унията се засилил, когато султанът назначил Й. Соколски за шеф на униатската община.[85]

Въпреки оптимистичните прогнози на Шампоазо, униатското движение в Пловдивско, за разлика от Одринския край, постигнало крайно ограничени резултати. В самия град през 1861 г. то намерило само няколко привърженици – учителя в Маращкото училище Димитър Батачанина, поп Стефан и неговия син – Никола.[86] Водачите на местните павликяни – дон Мартелети, дон Франческо и полякът Климент Пшеволоцки – представили поп Стефан в конака като униатски свещеник и местните власти го приели с почести.[87] Новият униатски поп започнал да събира привърженици, като потърсил учител за униатските деца, уста-

новил връзка с Копривщица, където братята Кантарджиеви заявили, че се присъединяват към унията. Поп Стефан обиколил по-късно Сливен, Хасково, Чирпан, Стара Загора и Казанлък, за да създава униатски общини.[88] Във връзка с тези негови действия Моравенов пише до Геров: „Тежко и горко на нашия народ – ще го раздърпат – от една страна, унията, от друга, протестантите".[89] От това обаче повече в Пловдив не могло да се постигне. Шампоазо обяснява Пропила на унията с обстоятелството, че много хора, дори и свещеници, били склонни да се присъединят към нея, но не се намерила личност, която да ги поведе. Българите били заобиколени от руски или английски агенти, или от приятели на тези агенти ги и били наблюдавани непрекъснато. Руските и английските дипломати взели курс да помирят българите с Патриаршията, за да ги обединят срещу общия враг – католицизма.[90] И когато през 1862 г. Шампоазо бил преместен в Одрин, униатската идея в Пловдив бързо угасва. Тук останали да действат само поляците Пшеволоцки и Добровски и павликянските водачи. Пак през същата година пристига кандидатът за водач на българските униати Малчински, но в Пловдив нямало вече нито един униат. Напразно отишли и усилията на Врюнони, посетил Пловдив малко преди поляка.[31]

В Пловдивската област унията постигнала най-големия си успех в Казанлък. Най-напред тук идва полякът Пшеволоцки, който събрал 20 „развратени и отчаяни българи", по израза на З. Княжески, които решили да извикат поп Станчо от Сливен и да отворят своя черква. За контрадействия срещу унията и града Геров изпраща своя старозагорски агент Княжески, но руските органи му прекъснали заплатата и той изпаднал в тежко положение.[92] В помощ на униатите в Казанлък през 1861 г. идва лично Др. Цанков. Той се опитал да отвори с помощта на един поляк униатско училище.[93] В резултат на паричната подкрепа унията в Казанлък бързо напредвала. През лятото на 1861 г. униатите стават вече 250 души. Започнал строежът на училището.[94] За униатски свещеник бил условен поп Станчо, който успял да наеме една къща и да я пригоди бързо за училище и презбитер.[95] През 1861 г. училището също било открито с 80 ученици.[96] В резултат на тези успехи през следващата година казанлъшките униати получават специална помощ от Фондацията на източните училища в Париж.[97]

Третият пункт в Тракия, в който унията успяла да пробие, е Стара Загора. Малката група, която била спечелена първоначално тук, се опитала да овладее общото ръководство на българските училища. След това унията била локализирана само в махалата „Акарджа".[98] В края на 1861 г. в града пристигнал Цанков, но и той не можал да привлече повече привърженици. Борбата срещу униатите в Стара Загора се водела от Т. Шишков, който получавал инструкции от Н. Геров.[100]

Тези най-кратки сведения показват, че унията в Пловдив и Пловдивска област, като се изключи Казанлък, не могла да постигне реални успехи. Това се дължало на много обстоятелства: на будното национално съзнание на местните българи, на отказа на Чомаков и на Паисий да се ангажират с този опит, на прехвърлянето на Шампоазо в Одрин и т. н. Но безспорно, пак трябва да се подчертае, най-голяма заслуга за провала на униатските опити се пада на Н. Геров, който без компромиси атакувал унията, заради което дори одринският консул Шишкин го обвинява, че преувеличава католическата опасност.[101]

Така чак до Освобождението, въпреки някои нови опити за възраждане на униатската идея в Пловдив през 70-те години, ударните звена на пловдивския католицизъм остават мисията на капуцините, ръководители на колонията на павликяните и френската мисия на Асомпсиона от Ним. Убедили се, че не ще могат да навлязат сред православното българско население, те заложили главно на образованието, за което ще стане дума в следващата глава.

Наред с католическите мисии от 1859 до 1871 г. в Пловдив действа и протестантска мисия. Нейното участие в пловдивския живот е неразделна част от голямата операция на Американския съвет (борд) на пълномощниците на мисиите в чужбина да проникне в Ориента, да овладее определени позиции с оглед политико-религиозното влияние.

Откриването на мисията е решено към края на 50-те години, когато битката срещу Хрисант показала, че Пловдив тепърва ще има водещо значение в политическото и духовно възраждане на българите, че ще стане основно звено в сложните българо-гръцки църковни отношения. Непосредствената подготовка за откриването на мисията започва през януари 1859 г., когато за мисионери в Пловдив са определени Уилям Мериам и Джеймс

Кларк, представители на конгресисткото дружество, на Американския протестантски борд. Намирайки се по това време в Смирна и Цариград, двамата мисионери започват да изучават български език. На 12 март общото събрание на мисията в Цариград решава, че те трябва да потеглят към мястото на своето назначение. През май те се прехвърлят в Одрин, където посещават българското училище и се срещат с български учители. Два месеца по-късно Мериам сам се озовава в Пловдив. На 22 август той наема една гръцка къща за резиденция на мисията и след четири дни се връща обратно. Но по пътя го застига телеграма от собственика на къщата Макридис, който му известява, че отказва да предостави къщата си на мисията поради протестите на съседите.[102]

Но независимо от отказа на Макридис мисионерите пристигат в Пловдив на 22 октомври 1859 г. и установяват седалището си в къщата на Аргир Загарлията.[103]

Кореспонденцията на мисионерите от първите пловдивски дни показва, че те най-напред установяват контакт с двама български учители, наемат учител на Кларк по български, а на Мериам по турски език, поставят пиано в салона на къщата, за да привлекат чрез него любопитството на гражданите, започват да обзавеждат книгопродавница в един от хановете на града. В началото на декември 1859 г. Мериам и Кларк се срещат за пръв път с д-р Чомаков и неговия брат Салчо, после наемат двама българи за служители в мисията.[104]

Пристигането на мисионерите в Пловдив съвпада с бурните сражения в църквата „Св. Богородица". Така те се потопяват в една атмосфера на острастени борби между българите и гърците. Именно поради това отначало никой не ги забелязва, отпосле са открити с почуда като нови чужди тела в пловдивския живот. Но много скоро срещу мисията се надигат влиятелни сили. По нареждане на митрополията във всички градски църкви била произнесена анатема срещу протестантите. Мериам е отбелязал в дневника си на 4 ноември, че свещениците са предупреждавали гражданите да не разговарят с тях.

Противодействието на местните църковни власти и първоначалното отвращение на обикновените хора от протестантите като от еретици и развратници не могли да погасят мисионерския пламък на Мериам и Кларк. В началото на 1860 г. те закреп-

ват връзките си с д-р Чомаков, установяват първи контакт с Н. Геров, отварят книжарницата и постепенно пробуждат интерес към себе си сред всички среди на турското, гръцкото и особено на българското население. Дневникът на Мериам разкрива този процес на проникване сред местното население през 1860 г., когато започва продажбата на протестантска литература, когато се извършват първите посещения в училищата на всички народности, когато се търсят пътища към сърцата на младите, когато стават първите срещи и вечери с българските градски първенци. Все с оглед да разширят контактите си мисионерите започват да продават лекарства, включват се в търговията с копринени буби. Всичко това им позволява да общуват с много хора, да проповядват своите идеи, да предлагат книги. Така само на 12 юли резиденцията на мисията била посетена от 32 българи, 12 гърци и 9 турци, т. е. за един ден били приети по различни работи 53 души.[105]

През този период мисионерите започват и обиколките си из градовете и селата на Пловдивската провинция. Най-напред те отиват в Т. Пазарджик, където продават книги, главно Новия завет, Псалтир и Библията, посещават българското училище, свързват се с еврейската махала. През април е извършена втора обиколка, през която мисионерите посещават Чирпан, Стара Загора, Харманли. През юли Кларк е в Дермендере и Копривщица. Резултатите от десетмесечното пребиваване на мисията в Пловдив Мериам обобщава в едно писмо от юли 1860 г., в което съобщава, че за това време мисионерите са пропътували 2 хиляди мили, продали книги за 150 долара, открили три книжарници – в Пловдив, Пазарджик и Скопие.[106] Така началната дейност очертава насоките, които мисионерите щели да следват по-нататък: продажба на протестантски книги, като главно занятие, проповеди, установяване на контакти с интелигенцията и духовенството, спечелване на турските власти.

Но когато Мериам и Кларк правят първа рекапитулация и разбират, че тази дейност няма да бъде особено сполучлива, те насочват вниманието си към просветата чрез откриване на протестантско училище, за което специално ще се говори по-нататък. Погълнати изцяло от грижите за училището през втората половина на 1860 г., мисионерите не изоставят и другите дейности. Те посещават панаира в Узунджово, Станимака, Скопие,

Кюстендил, започват да превеждат английски брошури на български език, широко разтварят вратите на мисията за посещения, където многобройни тълпи от туркини, гъркини и българки всекидневно идват да наблюдават „голямото чудо" – шевната машина.[107] Но най-важното и през този период остава продажбата на книги. През 1860 г. мисията успява да пласира 3076 екземпляра от Библията за 783 долара,[108] 1050 екземпляра от други книги на стойност 97 долара и 11 079 пропагандни брошури.[109]

През 1860 г. мисията трайно прониква в Стара Загора. Тук чрез мисионера Теодор Байнгтон се подготвя откриването на девическо училище с пансион. Били покръстени и първите двама протестанти.[110]

Следващата – 1861 г., донася нови успехи на мисията. Кларк успява да открие в Пловдив неделно училище. Такова училище за 30 слушатели е отворено и от Байнгтон в Стара Загора, Засилва се пропагандата на книги чрез специално наети киижари, които обикалят Панагюрище, Копривщица, Клисура, Сопот, Папазлий (Поповица), Станимака, Брестовица, Перущица, Брацигово, Пещера, Батак, Белован, Ветрен и други селища и само в началото на 1861 г. продават книги за 200 долара.[111] На 1 май 1861 г. мисионерите подписват договор с Хр. Данов, който приема да продава книгите им срещу 12% комисионна.

Но най-важното в дейността на мисията през тази година е намесата ѝ в българо-гръцкия църковен спор. За целта мисионерите установяват постоянни контакти с Й. Груев, П. Куртович и Цоко Каблешков. Груев започва да изучава при тях английски език. Кларк е нает за учител по музика в Средоточното българско училище. По повод на тези срещи Груев информира Чомаков в Цариград, че мисионерите предложили да се уреди една свободна черква на базата на Евангелието, но че той им казал, че не ще бъде възможно да се изоставят старинните обичаи и обреди.[112]

Въпреки че Чомаков бил вече в Цариград, мисионерите не прекъснали връзките си с него. Те му дават препоръчително писмо до мисията в Цариград, когато през април заминал за столицата като представител на Пловдив по църковния въпрос.

В хода на срещите и разговорите с българските водачи по църковния спор постепенно мисионерите застават на българска страна. Едно писмо на Мериам от февруари 1861 г. разкрива тази

еволюция. В него той отбелязва: „В кулминацията на спорните въпроси, когато стана очевидно, че ние работим както за едните, така и за другите, гърците веднага се отдалечиха от нас".[113] След това мисионерите вече се определят на българска страна и към средата на 1861 г. окончателно скъсват връзките си с гърците.[114]

Мериам и Кларк, както е естествено да се очаква, проявяват голям интерес към униатското движение през 1861 г. Мериам отбелязва, че първоначалното увлечение по унията бързо отминало и настъпило време за спокойно размишление. Според него вече всеки увлечен по униатите бил разглеждан „като предател на своята страна и вяра". Във връзка с това той се учудва на решителността на българите, които отблъсват големите съблазни („ябълките на Содом"), които Рим им е предложил.[115]

Намесата на мисията в българо-гръцките църковни отношения било синхронизирано с дейността на пристигналия в Пловдив в края на 1860 г. английски вицеконсул Блънд-младши. Било точно времето, когато унията предприемала решителни ходове, а българо-гръцкият конфликт в града достигнал своята кулминация. Всички среди, заинтересовани от хода на събитията, реагират на идването на Блънт. Ступин го препоръчва на Н. Геров,[116] защото смята, че Блънт ще му послужи като съюзник в борбата срещу униатите. Геров се среща с английския вицеконсул веднага след пристигането му на 14 декември и уведомява одринския консул, че Блънт намира църковното движение против гърците възбудено „от панславистки агенти и управлявано от Русия", че Пловдивската област е избрана като център, от който Русия бунтува българите. Геров смята, че Блънт е пристигнал в Пловдив, за да противодейства на руското влияние.[117] По въпроса за ролята на Блънт Геров пише през март 1861 г. подробно писмо на М. А. Хитрово в Битоля. Той характеризира поведението на английския виценконсул като странно, тъй като защищавал турците, нападал християните, особено българите, за съчувствието им към Русия. Страдайки от силна „русофобия", Блънт навсякъде виждал само руски агенти.[118]

С още по-голяма тревога Блънт е посрещнат от Шампоазо, който уведомява министъра на външните работи Тувнел, че Блънт е натоварен от Булвер да проучи българо-гръцкия конфликт, че вижда навсякъде „само интриги на руските агенти и протежета", но като се запознава с движението, заявил, че българа-

рите имат право сами да решават религиозния въпрос, стига да останат верни на султана.[119]

На пристигането на Блънт обръща внимание естествено и в. „България", като изказва предположение, че той отивал в Пловдив, за да регулира поведението на английските мисионери в гръцко-българските работи.[120]

Но въпреки съмненията на Геров и Шампоазо, Блънт, следвайки политиката на Англия в българо-гръцките отношения, която предвиждала да се задоволят българските искания с оглед интересите на Високата порта, застава в пловдивския конфликт на страната на българите.[121] Геров обяснява промените в позициите на Блънт от своя гледна точка. Той пише на Лобанов, че Блънт кани българите да станат протестантски униати, за да получат закрилата на Англия.[122]

Мисията на Блънт в Пловдив траяла само една година. През декември 1861 г. той е преместен в Одрин. По този повод Геров пише до Чомаков, че английският вицеконсул ще напусне Пловдив „ако не съвсем оздравял от „русофобията" си, поне силно разколебан в нея. Това спечели в Пловдив".[123]

С подкрепата на Блънт през 1861 г. пловдивската мисия разширява периметъра на своето влияние, като решава да открие свои агенции в Солун и Серес. По препоръка на й. Груев и в тези два града били изпратени български книги.[124] Решено било също да се издава протестантски вестник в Пловдив, но цариградската мисия се противопоставила, като Море писал, че „Пловдив – това не е Одрин".[125]

В резултат на многобройните си начинания, на подкрепата, която получавала от Блънт, и най-вече на пробългарската позиция, която заемала по църковния въпрос, мисията успява през 1861 г. да излезе от черупката на своята първоначална изолация и да започне все по-успешно да се намесва в духовния живот на града. Едно писмо на Мериам от края на 1861 г. свидетелства, че хората вече не се страхуват от протестантите, въпреки че се придържат към традицията. Във връзка с това Мериам предлага да се открият книжарници в големите селища, да се настанят там пълномощници на мисията, които да започнат масирана пропаганда и да станат „оръдията на едно постепенно обновление на обичаите, нравите и сърцата". Освен това той смята, че мисионерите трябва да поемат закрилата на населението срещу

стопанските притеснения и решително да се обявят срещу гръцкото духовенство. Това според него са пътищата към успеха, а не прозелитичните действия.[126]

Постепенното навлизане на мисионерите сред българското население и стоплянето на първоначалното настървение срещу тях им позволява през 1861 г. да оформят в Панагюрище и Пазарджик двете най-будни гнезда на протестантството в Пловдивския край.

Панагюрище било посетено най-напред от Мериам през 1860 г. След него тук редовни посетители са Хаскел и Кларк, които разнасят книги и проповядват сред младите. В тяхна подкрепа действат Никола Бояджиев и Тома Юруков, спечелени по време на тяхното учение в Пловдивското мисионерско училище. Така била създадена една малка група от съмишленици на протестантството. Но срещу тях се надигат местните български първенци, ръководени от учителя В. Чолаков. Въпреки това протестантската община не била разтурена и продължила своето съществуване и след Освобождението.[127]

Подобна група се образувала и в Т. Пазарджик. Нейно седалище става ханът на Стоян Ангелов, а неин ръководител – Петър Мусевич. Протестантите направили опит да спечелят и учителя Юрд. Ненов.[128]

През първата половина на 1862 г., когато английското вицеконсулство в Пловдив било отново закрито и мисионерите се разделили с Блънт, когато постепенно училището и мисията се закрепили, Мериам и Кларк предприемат обиколка в София и на селищата по полите на Рила. Голямата идея, която се ражда сега у тях, е „окупирането на София", както е отбелязал Мериам на последната страница на своя дневник.[129]

След смъртта на Мериам, Хаскел пише от София, че макар както Кларк, така и неговата съпруга да „са еднакво възвисени и самоотвержено предани към мисионерската работа" и макар и да няма друг човек като Кларк, който да издържа с толкова малко сън за няколко месеца, много скоро трябва да се изпрати втори мисионер в Пловдив.[132] И докато се търсел заместник на Мериам, Кларк разпуска училището и изпраща своите питомци „да разнасят Евангелието сред българите".[133] Но точно в този момент на мисията бил нанесен тежък удар. На 3 юли 1862 г. на път от Узунджово към Пловдив Мериам пада убит от куршумите на

разбойници.[130] По този повод Кларк поискал в най-остра форма да бъдат наказани убийците, виновни и за смъртта на „милиони хора".[31]

Смъртта на Мериам спряла временно подетото с такава енергия дело. През 1863–1866 г. мисията в Пловдив западнала. Това състояние е отразено в едно писмо на Кларк от 1865 г., от което той се оплаква, че нервното напрежение у него е стигнало дотам, че „често мисля, че моята работа тук трябва да бъде прекъсната", без това да означава, че България трябва да бъде изоставена. Той отбелязва, че първите пламнали очаквания, когато българите ненаситно купували Евангелието, са погаснали в Пловдив. „Отношението на по-богатите българи към нас е неутрално, младите също са съветвани да се отделят от нас" завършва Кларк.[134]

В тази обстановка последвал и втори удар. През 1865 г. се случва нещо, което вече засяга престижа на пловдивската протестантска мисия. Рилският изповедник в Хасково монахът Полиевкт хвърлил расото и се оженил. Манастирът повел дело срещу него, като го обвинил, че е задигнал манастирски пари. Полиевкт решил да потърси закрилата на мисията. Тя го приема и скрива в своята резиденция. Когато станало ясно, че монахът е в протестантската къща, мисията била обградена от български младежи и замервана с камъни. Монахът бил предаден на манастира, но след това, под натиска на английските дипломати, бил спасен и наново върнат в мисията.[135] Описвайки случая с Полиевкт, Кларк го приема като край на хармонията, която се била създала между мисионерите и българите и като начало на упоритите преследвания от страна на православните християни.[136]

Поуките от случая с Полиевкт накарали мисията да ревизира концепцията за дейността си и да съсредоточи през 1867 г. вниманието си главно върху училището и върху отпечатването на първите американски и английски учебници за българските училища. Иначе мисионерската дейност продължавала да среща силна съпротива от страна на българите. Почти липсвали покръствания. В Панагюрище и Т. Пазарджик започват системно да преследват привържениците на протестантите. Там било издадено нареждане от българските духовни власти протестантите да не се допускат до обществените фурни, добитъкът им да не се пасе с останалия. Младите хора, 22 души в Пазарджик, били

предупредени от общината веднага да се отрекат от протестантството.

Във връзка с тези факти Кларк прави интересни заключения за българския дух. Той посочва, че българите, най-много заинтересовани от уреждането на Източния въпрос, проявяват забележителна енергия за национално развитие, младите поглъщат духа на свободата чрез едно силно европейско влияние, получилите образование на Запад, особено във Франция, са се превърнали в „истински безбожници". „Националният характер на българите – според Кларк – е далеч по-откровен и благороден от този на гърците. Нашият опит ни дава основание да вярваме в тяхната искреност и честност". „Ние сме сред народ с висок стандарт на образование". Всичко това дава основание на Кларк да заключи: „Все повече и повече чувствам, че промените, които скоро ще настъпят в Европейска Турция, налагат необходимостта нашата мисия да се постави на солидна основа чрез изпращане на нови мисионери...".[137]

Но независимо от вярата на Кларк и през следващата 1868 г. атаките срещу протестантските мисионери се засилват. Хаскел съобщава, че в Пловдив собствениците на дюкяни не желаят да разговарят с протестантите и че през последните пет години, т. е. от 1863 г. насетне, никой не е посещавал службите и проповедите, освен няколко абаджии и чираци. Продължавали преследванията на протестантите в Т. Пазарджик и Панагюрище. В последния град то било толкова силно, че при посещението на мисионерите никой не посмял да се яви при тях. Шестнадесетте абоната на в. „Зорница" през август са върнали всички броеве. „Ако работата на мисионерите продължава да бъде така енергично преследвана – завършва Хаскел, – то самата мисия ще си навлече проклятие, а не благословия сред населението".[138]

В резултат на тази съпротива за деветгодишна дейност мисионерите успели да покръстят всичко 20–25 души, макар и Кларк да мисли, че „съвестта на националната интелигенция е решително на тяхна страна". Свещениците и жените се противопоставяли най-сляпо. Образованите смятали, че протестантството ще доведе „до национални различия с гибелни последици и това е за сега най-големият аргумент на интелигенцията срещу нас".[139]

Това състояние на протестантската мисия в Пловдив към края на 60-те години се потвърждава и от българската докумен-

тация. В едно писмо на Юрд. Арнаудов от Панагюрище се съобщава през 1869 г., че няколко местни младежи били заразени от протестантизъм, но „тая ерес, противна на православието, чрез която селото се разклатило, се ликвидира".[140] През 1870 г. в едно прошение на жителите на Панагюрище до пловдивския мютесариф се искало да се забрани на протестантските мисионери да посещават селището им, защото предизвикали раздори и нарушавали спокойствието.[141] През 1871 г. в с. Меричлери селяните съборили протестантската къща и изгонили двамата англичани.[142]

В периода на упадъка на протестантството в Пловдив пловдивската община също скъсала отношенията си с мисията. Останали непокътнати единствено връзките с Блънт, назначен през 1862 г. за одрински консул. През 1869 г. Блънт съдейства на пловдивчани да назначат Й. Груев за муавин на мютесарифа.[143] Пак по същото време Блънт поискал от Й. Груев да го информира чрез Кларк за пловдивските работи, поддържа постоянни контакти с Г. Чалъков, който уверява Груев, че чрез него „много работи можем полегато да вършим".[144] По този повод одринският руски консул Ив. Иванов иска от Геров да предупреди българите да не се доверяват на Блънт, да не забравят „своята националност и интересите на своето народно развитие"![145]

В обстановка на пълна изолация протестантската мисия в Пловдив започва още през 1868 г. да търси пътища за отстъпление, като постепенно изтегли главните си сили от Пловдив, където българското развитие не оставяло свободни периметри за действие. Тогава се прави план за разместване на мисиите, за изоставяне на старозагорското и пловдивското училище, за преминаване на мисията в Самоков.[146] Пловдивската мисия, изглежда, не е била склонна да сподели идеите за реорганизация на Локе, като смята, че сред пловдивските българи има още много благоприятни възможности за работа, незабелязани от Бостон. Във връзка с това се настоява да не се прекратява изпращането на нови мисионери.[147]

Възникналите идеи за преустройство на мисиите в България карат Кларк да направи един изключително интересен отчет за 1869 г., където той отбелязва, че „през деветте години мисионерска дейност съзнанието на хората беше изцяло заето с противоречията им с гърците, които все още се проявяват в значи-

телна степен. Фактът, че една малка част от българите са приели католицизма и са се откъснали от своята нация, е направил болшинството от хората много недоверчиви към каквито и да било външни влияния, които също така биха могли да породят национални различия". В тази обстановка по време на пребиваването си в Пловдив за 1527 дни мисионерите са изминали 6300 мили, 357 дни са отделени за 79 посещения на шестте най-големи обекти на района. Но макар и да са свършили огромна работа, „нито един единствен човек не изглежда да е променил вярата си, с изключение на 2–3 души от Т. Пазарджик и Панагюрище". В целия Пловдивски край всичко 40–50 души могат да се смятат за „вербовани протестанти" и те са подложени на преследване.[148]

Но въпреки собствените си песимистични заключения, Кларк се противопоставя на намерението да се ликвидира мисията в Пловдив, защото „той е главен център на българското влияние", за да заключи, че „не трябва да се отказваме от която и да е било станция", а да се навлиза в нови райони и периметри и „с всички средства, които са по силите ни да накараме истинската вяра да проникне сред българската нация".[149]

Разпадането на пловдивската протестантска мисия в края на 60-те години било внимателно наблюдавано от Геров, който правел всичко възможно да ускори нейния край. През 1869 г. Геров уведомява директора на Азиатския департамент Стремухов, че протестантите се опитват да излязат открито със своите проповеди. Във връзка с това той накарал българските старейшини да намерят средства за противодействие. Геров използвал случая, за да изрази желанието на българите да имат своя духовна власт, която да се противопостави на чуждите влияния.[150]

Два месеца по-късно Геров изпраща подробен доклад за дейността на протестантските мисии в Пловдив, Стара Загора, София и Самоков и до Славянския комитет в Москва, в който посочва, че те успели да привлекат като свои възпитаници само няколко бедни и безродни момчета. Целият актив на дейността им се изразил в поддръжката на протестантско училище в Пловдив, за момичета в Стара Загора, в разпространението на книги и в проникването им в Македония чрез Разлог, където те имали свои агенти.[151]

Преживяла продължителна криза през 1870 г., протестантската мисия в Пловдив се разпада. Кларк заминал в Америка,

Блънт бил тежко болен, Хаскел се готвел да отпътува поради заболяване на майка му.[152] При това положение мисионерите решават да напуснат Пловдив и да се преместят в Самоков, където да открият девическо училище. Това тяхно решение очевидно е продиктувано от невъзможността да пуснат корени в един град, където бурните възрожденски процеси сред българите помитали всяка чужда намеса. Геров обяснява прехвърлянето в Самоков с намерението им да пренесат центъра на своята дейност в Македония, където няма да бъдат преследвани от никого.[153] Неговите съображения произтичат от обстоятелството, че в Разлог съществувала протестантска община още от първото идване на Морс през 1867 г. През следващата година там проповядва Кларк и успява да спечели нови привърженици, Техният брой нараства през 1870 г., когато Тонджаров успява да открие в Разлог протестантска църква и да разшири пропагандата из селищата на Разложката котловина.[154]

Но очевидно Пловдив не бил изоставен от протестантите завинаги. И щом през 1876 г. градът отново се оказал в центъра на българската пробуда, този път като средище на революционното движение, мисионерите побързали да се върнат в него, заедно с английските дипломати. През октомври с. г. Джеймс Кларк отново отваря вратите на заключената през 1871 г. протестантска станция.[155] През есента на 1876 г. той участва активно в мисията на леди Странгфорд за подпомагане на пострадалите от Априлското въстание българи, следи развоя на Руско-турската война през 1877–1878 г., за да изчака по-благоприятни времена. Непосредствено след Освобождението на България мисията в Пловдив е отново на своя пост. Тя построява своя църква, през 1882 г. открива девическо училище, две години по-късно възстановява изоставеното мъжко училище.[156]

Такива са по-едрите факти от дейността на пловдивската протестантска мисия през последните десетилетия на османското господство. Цялостна преценка за участието на мисията в пловдивския живот ще се направи по-нататък, където ще се разгледат най-важните нейни начинания, свързани с просветата и книжовния живот.

Тук само ще се отбележи, че пловдивската мисия не успява да постигне целта на своето пребиваване, защото тя идва тогава, когато възрожденските процеси и националното консолидиране

на българите бяха отишли много напред. При това положение нейната пропаганда остава без отзвук в сърцата на българите.

Но мисията има и един реален принос в пловдивския живот през 50-те–70-те години на XIX в. Застанала на българска страна в църковния спор, тя съдейства на българите да преодолеят с повече устрем съпротивата на гръцката духовна власт и града. Любовта на мисионерите към българския народ, многократно проявена в решителни моменти, е оказала известно влияние и върху английската политика по българския църковен въпрос, която първа измежду великите сили призна историческите права на българската нация.

ГЛАВА ЧЕТВЪРТА
ПРОСВЕТА И УЧЕБНО ДЕЛО В ПЛОВДИВ ПРЕЗ 50-ТЕ–70-ТЕ ГОДИНИ НА XIX В.

I. Основно и девическо образование в навечерието на Освобождението

Непосредствено след Кримската воина пловдивските българи разполагали само с две основни (взаимни) училища, открити в Мараша и Каршияка. Както беше посочено, Светотроическото училище било затворено. Липсвало училище за момичета. В областта на девическото образование гърцизмът продължавал да има още пълна хегемония.

Всичко това налагало да се създаде и развие една широка мрежа от народни основни училища, която да подготви децата за по-високо образование на български език, да ги отклони от гръцкото образование. Без това не можело да се разчита нито в близко бъдеще, нито в историческа перспектива на реално преустройство на духовния живот и просветните институции в града в съответствие с очертаните тенденции на неговото стопанско, демографско и обществено преобразяване.

Условията за реформа в образователното дело били сравнително по-благоприятни, отколкото до 1850 г. Преди всичко Пловдив се развивал в общия поток на българското духовно въз-

раждане, а то през 50-те–70-те години достига до своя блестящ разцвет. Изравнил себе си с първите центрове на националната пробуда, за 10–15 години Пловдив беше показал вече амбицията си да се превърне във водещо звено на новобългарската просвета. И той имал реални възможности да стори това. Както беше посочено, в Пловдив съществувала богата търговско-посредническа върхушка, която не само разполагала с обилни средства, но имала ярко изразено национално съзнание. Конфликтът с гръцката духовна власт, избухнал не за владишка митра, а за правото да се създаде българско училище в града, подтиквал пловдивските първенци към енергични действия срещу доминиращото още гръцко образование. Първите пловдивски граждани имали ясно съзнание, че ако не изтръгнат новите генерации от гръцките училища и не ги приведат в свои национални просветни огнища, победата над гърцизма ще остане една далечна химера.

Идеята за българска просвета се подхранвала и от бурно развиващия се процес на изтласкване на гръцкото духовенство от Пловдив. В борбата срещу Хрисант и срещу Цариградската патриаршия българската община, основана през 1850 г. и преустроена в началото на 60-те години като Черковно настоятелство, не само придобила самочувствието на водеща просветна институция, но разполагала вече с всичките средства на българските църкви, на общините от съседните градове, на разбуждащата се селска провинция. Тези средства естествено можели да се насочат в посока, съответстваща на тенденциите на новобългарската просвета.

Освен това Пловдивската община действала в непосредствено сътрудничество с първия просветител на българите в Пловдив Найден Геров. Станал през 1857 г. руски вицеконсул в Пловдив, Геров постепенно превърнал руското дипломатическо учреждение в едно своеобразно просветно ведомство. Той можел да улеснява българските училища със средства, с книги и учебници, да привлича учители, да им осигурява сигурна закрила.

Нуждата от народни училища на български език произтичала и от необходимостта да се отклонят младите българчета от образователната мрежа, създадена от малцинства в Пловдив, както и от религиозните мисии. Като в нито един друг български град, може би подобна е картината само в Одрин, в Пловдив съществували много чужди училища: еврейски, арменски, тур-

ски, френски, павликянски, американски. Освен това в непосредствена близост до града – в Одрин и Цариград – различни религиозни мисии предлагали също безплатни възможности за образование. Това, след влиянието на гърцизма, създавало нова опасност за бъдещата ориентация на пловдивската интелигенция – едно разделяне по образование и възпитание, което макар и да улеснявало просветата, щяло неминуемо да забави процеса на национално консолидиране, по-необходим в Пловдив, отколкото във всеки друг голям български град.

И така, успоредно с ликвидирането на гръцката църковна власт, националната просвета ставала второто мощно средство за радикално преустройство на духовния живот на Пловдив, за затвърждаване на победата на българщината, естествено предвещавана от социалната и демографска еволюция.

При тази обстановка след 1856 г. битката срещу Хрисант не могла да отклони вниманието от училищния въпрос. Пловдивските първенци се заели да укрепят създадените народни (основни) училища, да създадат нови за ония махали и квартали, където още нямало такива, да открият училища за момичета, да превърнат класното училище „Св. Кирил и Методий" в общонародна просветна институция. Нека най-напред проследим как се развиват основните училища.

Чак до 70-те години на XIX в. Пловдив останал само с две български взаимни училища. Първото от тях е най-рано откритото Марашко училище. Непосредствено след Кримската война то се ръководи от Лука Павлов, за когото липсват сведения. От 1855 до 1862 г. тук учителства и известният по-късно книгоиздател Драган В. Манчев, подготвил се за своята просветна мисия в Пловдив като учител в Радилово, Батак и Перущица.[1]

Сведенията за другите марашки учители са много оскъдни. Известно е само, че през различни периоди тук като учители се подвизават Никола Петров, Христо Трувчев от Клисура, дядо Груйо и сина му Нешо от Копривщица и Г. Крумов.[2] Но в замяна на това има сигурни данни, които свидетелстват, че училището на Мараша, намиращо се в един плътно населен с българи квартал, е било постоянно прицелна точка на гръкоманите и чуждите пропаганди. Непосредствено след войната гръкоманската партия, формирана тук, за да се противопоставя на пробива, който българите бяха извършили през 1848–1849 г., се опитва да овла-

дее училището. Но това се оказало невъзможно поради преобладаващия български характер на махалата.[3]

В 1861 г. училището на Мараша попада и под ударите на униатството. В писмо до Геров на 10 май К. Моравенов съобщава, че поп Димитър от Мараша, който доскоро споменавал патриаршеското име „против волята на тамошното общество", „днес се явява унӥатин".[4] Пак по същото време махленците изпъждат и учителя на Мараша, „защото е униатин". На негово място като временен учител бил нает Ламбри Атанасов.[5] Уволненият учител бил Димитър Батаченина.[6]

За дейността на второто българско взаимно училище – Каршняшкото през 50-те–60-те липсват сигурни свидетелства. От списъците на спомоществувателите може да се установи само, че от 1857 до 1865 г. тук учителства Йоаким Г. Трувчев. Негови колеги в различни периоди са Марко Петров (1855–1856), панагюрецът Т. Райков (1857 г.) и П. Стоянов от 1858 до 1874 г.

Сравнително по-пълно е документирана историята на Светотроическото училище. След 1856 г. училището „Св. Троица" изпаднало в големи затруднения. Капиталът за неговата издръжка, завещан от В. Куртович още през 1834 г., бил изчерпан. Наследниците не били добре материално и затова затварят училището чак до 1863 г., когато го предават на българската община. Училището е отворено отново през 1866 г., когато бил назначен в него български учител. Но общината, която по това време била заета със строежа на сградата на бъдещата гимназия, не можела да го поддържа. В 1869 г. училището било отново закрито.

В тригодишния период от съществуването на училището до 1870 г. в него преподават Велексин Владимиров, поп Златан Кънев и Георги Крумов. По други, не особено сигурни сведения тук е учителствал и Нешо п. Брайков, същият, който по време на събитията в църквата „Св. Богородица" през ноември 1859 г. чете Апостола на българския език, а през 1876 г. е знаменосец на копривщенските въстаници.[7]

Тези оскъдни данни потвърждават казаното, че през 50-те–60-те години Пловдив фактически няма взаимни училища, достатъчни да осигурят основното образование на българските юноши. По същото време по-редовно е работело само низшето отделение към училището „Св. Кирил и Методий", но и за него не се знае почти нищо.

Истинският разцвет на основното българско образование в Пловдив започва от началото на 70-те години, когато били решени основните проблеми на българо-гръцкия спор, когато вече достатъчно укрепнали главните училища, за които общината е полагала постоянни грижи – мъжкото и девическото, и когато в пловдивската просвета се намесва една нова институция – читалището, поело грижата за кварталните училища. Още в началото на 1870 г. в Пловдив е открито пето взаимно училище в Новата махала (енория на църквата „Св. Петка"). В него се събират 50 деца, учили дотогава при гръцките учители. Това ново училище било дело изцяло на читалището, което веднага след основаването си през 1869 г. купува и ремонтира една къща и събира дарения, възлизащи на 14 862 гроша.[8] По същото време в читалищните среди се ражда идеята да се открие наново и затвореното дотогава училище „Св. Троица".[9] Свикано било събрание на гражданите, на което Й. Груев одобрил идеята. Пусната била и подписка за дарения, като още на събранието били записани 10 хил. гроша. Решено било останалите пари да се наберат чрез театрално представление, но общината не разрешила в Пловдив да се „разиграва театро".[10]

През 1872 г. читалището инвестира в изграждането на новата сграда на Светотроическото училище 30 хил. гроша, като 6 хил. от тях били събрани пак чрез доброволни дарения, а 7 хил. били отпуснати от Черковното настоятелство.[11]

В подкрепа на читалищните дейци се явява чирпанлията Душо Хаджидеков – виден пловдивски търговец и общественик. През 1872 г. той поправя със свои средства старата сграда, построена от В. Куртович в Чаушоглу махала.[12] По-сетне Д. Хаджидеков става постоянен дарител на училището, а през 1878 г., малко преди да бъде заклан от турците, му завещава един салаш с 4 стаи в Мараша и една нива от 8 уврата.[13]

Училището било окончателно завършено през 1872 г. и наново осветено на патронния си празник „Св. Троица" през месец юни, когато представителят на читалищното ръководство Хр. Г. Павлов посочил, че то било възстановено чрез големи „старания и усърдия, което достига границите на саможертвеност". „Нека не забравяме – продължил Павлов, – че в нашия град има още много земя, която ние длъжни сме да обработим и очистим от гръцките плевели и тогава ще ни донесе плодове много, и плодове сладки".[14]

През 1873 г., когато читалището, председателствано от Ив. Евст. Гешов, имало вече 50 хил. гроша капитал и се превърнало в „Благотворително братство", било окончателно довършено училището „Св. Троица", обградено с висока външна стена. Тогава в него се учат 70 деца, които през следващата 1874 г. се увеличават с още 10. По същото време се увеличава и броят на учениците в другото читалищно училище – Новомахленското, където учителят Георги Константинов в откритото квартално читалище обучава възрастни.[15]

През 70-те години училището „Св. Троица" се ръководи от учителя Димитър Недялков Матевски. Под негово ръководство, по израза на един съвременник, то се превръща не само в първокласен просветен дом, но и „като средоточие на приближение на по-възрастните, като огнище за съживяване и сгряване на българщината". Тук се възпитавали будни общественици. Ученици и учители ставали църковни певци и проповедници, убедени привърженици на революционните идеи за освобождение на България.

Всичко това се дължало на учителя Д. Матевски. Роден в Чирпан през 1835 г., учил в Старозагорското мъжко училище, учителствал в с. Меричлери, където през 1862 г. започнал да се занимава с търговия. Заподозрян от турците, Матевски напуска селото и се преселва в Пловдив. Тук той изоставя търговията и през 1872 г. става пръв учител в „Св. Троица".

Благодарение на добрата си подготовка, на зрелия и критичен ум и широки обществени възгледи, Матевски бързо урежда училището като едно от най-добрите в Пловдив. Той изоставя взаимната метода на обучение, разделя децата на отделения, въвежда звучно-нагледния метод, обогатява програмата с нови преподавания.[16]

Своя богат опит Матевски споделя през 1875 г. в една критична бележка върху буквари те на Драган Манчов и Д. Н. Благоев, като отдава предпочитанията си на методата, препоръчвана от Благоев.[17] Освен това той оставя и един ръкопис, озаглавен „Българска граматика", съставен още през 1853 г., когато е учителствал в Меричлери.

Наред с преките си училищни задължения, през 70-те години Матевски изпъква като един буден пловдивски общественик. Ревностен читалищен деец, той организира квартално читалище,

набавя български вестници и списания. Но най-голямото дело в живота на Матевски е, че той превръща училището „Св. Троица" в център на революционното движение. Тук са се провеждали заседанията на Пловдивския революционен комитет, тук е мястото, където си дават среща бунтарите от града – Григор поп Божков, Душо Хаджидеков, Антон Книговезеца, братя Търневи, Костаки Доганов, Антон Балтов. При Матевски идват дейци на революционната организация като Ст. Стамболов, П. Бонев, Ив. Арабаджията, Ив. Андонов.[18] При Матевски през 1872 г. отсяда и Васил Левски, на възгледите на когото учителят е предан до смърт.[19]

През 1873 г. в Пловдив, пак по инициатива и със средства на читалището, било открито и шесто взаимно училище в махалата Гюлбахче. За учител бил условен Ст. Александров, завършил предната година главното училище в града, който събира 40 ученици, повечето от които учели дотогава при махленския гръцки поп.[20]

През 70-те години продължава да съществува основното отделение към училището „Св. Кирил и Методий". И за този период неговата дейност е слабо документирана. Знае се само, че през 1871 година то наброява около 100 ученици и служи за базово отделение, където учениците от горните класове водят Педагогическа практика по звучната метода под ръководството на Д. Благоев. Тук в началото на всяка учебна година идвали учители от близки и далечни градове, за да се запознаят с новостите в педагогиката.[21]

Наред с шестте основни училища в Пловдив в началото на 1871 г. било открито училище и в близкия до града Араповски манастир, възстановен през същата година със средствата на Г. Чалъков. Игуменът Гервасий Хилендарец от Габарево обучавал 50–60 бедни деца.[22]

Така в началото на 70-те години Пловдив имал вече шест начални училища за момчета: Марашко, Каршияшко, Светотроическо, училището в Новата махала и в Гюлбахче и низшето отделение на училище „Св. Кирил и Методий". В първите пет през 1872 г. се учели 460 ученици. Като се прибавят и 100 деца от класното училище, броят на учениците възлиза на 560, обучавани от 13 учители. За училищата били изразходвани 105 хил. гроша, събирани от доброволни помощи или пък отделяни от църковните приходи.[23]

Успехите на основното образование се дължали главно на усилията на новата генерация от пловдивската интелигенция, групирана около читалището. Това предизвиква през 1873 г. една ревност между читалищните дейци и старите пловдивски първенци, свикнали до това време единствени да се разпореждат с обществените работи на града. Този конфликт станал възможен и благодарение на това, че общият враг на българската просвета – гръцката духовна власт – бил вече разгромен.

Конфликтът се проявява като диалог между читалищното настоятелство, ръководено от Ив. Евст. Гешов, от една страна, и Й. Груев – от друга. В него се намесва и Панарет Пловдивски, който сам взема мерки да преодолее смущенията, поради които учениците започнали да напускат училищата и да се записват при гръцките учители. Панарет се противопоставил срещу опитите на Груев да диктува волята си на „младото и честно поколение", но бързо отстъпил пред чорбаджиите, които, както беше посочено, държали и самия него в свои ръце.[24]

На годишното събрание на читалището през 1875 г. Ив. Гешов защитил правото на читалището да ръководи основното образование, като отхвърлил предложенията на общината да се създава някакъв друг просветен орган. Той посочил, че именно поради читалищните грижи през 1874 г. училищата бързо напреднали. Д. Матевски и неговите 80 ученици отстоявали българския характер на Светотроическото училище в „заглъхналата в гърцизъм махала". При същите трудности се обучавали 100 деца в новомахаленското училище. Откритото през същата година гръцко училище в Нова махала успяло да привлече само около десетина българчета. Училището в Гюлбахче, под ръководството на Ст. Александров, въпреки върлуващата шарка успяло да увеличи броя на своите възпитаници на 45 души. През 1874 година читалището е отделило от своя капитал, възлизащ на 25 хил. гроша, 21 хил. гроша за поддръжка на трите училища.[25]

Пак по същото време читалището подпомага със средства и едно българско училище в Одрин.[26]

В началото на 70-те години в Пловдив се налага и пансионатната система за обучение и възпитание на учениците. Откритият първи пансион за ученици от главното училище служи като добър пример и през 1874 г. в града се обзавеждат 3 пансиона, поддържани от частни лица. Общината възнамерява да вземе

тази работа в свои ръце, за да ограничи експлоатация и на родителите и да подобри възпитанието на децата.[27]

Пловдив прави опити през 70-те години да създаде и първите специализирани училища, отговарящи на новите потребности на стопанското и социално развитие. Идеята за откриване на земеделско училище се ражда в Пловдив. По един косвен начин за това напомня Хр. Г. Данов, който през 1871 г. изпраща до Д. Трайкович в София проспекта на Земеделското училище в Крижевац (Хърватско) и настоява да се определят две способни момчета, за да се учат в теоретическия и практическия отдел на училището.[28]

Заедно с Данов за специализирано земеделско образование се застъпва и Д. В. Хранов. Той предлага чрез страниците на първото земеделско списание у нас „Ступан" земеделието да се въведе като главен предмет в селските училища. В дискусията се намесва и Цани Гинчев, който през 1871 г. издава учебник по земеделие и настоява този предмет да се застъпи в общите училища, докато се „направят у нас отделни земеделски училища".

През 1875 г. А. С. Цанов предлага като първа практическа стъпка в областта на земеделското образование да се изпратят български младежи да учат земеделие и агрономия на Запад „и като се върнат, да поучат в тях нашия народ".[29] Към реализирането на тази идея практически първи пристъпват перущенци, които основават земеделско дружество „Съгласие" със задача да изпрати един или двама младежи да получат земеделско образование на Запад.[30]

През 1875 г. Пловдив се заема да открие многожеланото и многодискутираното земеделско училище. Душо Хаджидеков и Д. Манчов започнали да придумват селяните да съберат средства за построяване на сграда близо до Кетелика. Били направени дори постъпки за издействане на съответния ферман.[31] В. „Ступан", приветствайки пловдивската инициатива, настоява да „залегнеме, колкото се може по-скоро за поправянето и подобряването на нашето заостанало и западнало земеделие и стопанство въобще".[32]

Идеята за откриване на земеделско училище в Пловдив останала обаче нереализирана главно поради липсата на подготвени специалисти и на държавна подкрепа. Нейното значение се изразява в тенденцията към професионално ориентиране и специализиране на учебното дело в съответствие новите стопанс-

ки нужди и отново сочи ролята на Пловдив като първостепенен просветен център през Възраждането.

През 70-те години в Пловдив се подема и лансираната през 1867 г. на страниците на в. „Съветник" от Н. Павлович идея за откриване на рисувално училище.[33] За дълго време обаче изказаната от Павлович идея останала без отзив сред българската интелигенция. Тя отново била подета чак през 1873 г. в едно отворено писмо на Станислав Доспевски до Екзарх Антим I, в което се предлага да се обособи към Средоточното училище в Пловдив клас по рисуване, като всяка епархия изпраща по един-двама ученици и се съберат и практикуващите иконописци.[34]

Доспевски бил подкрепен от Н. Павлович. В едно обръщение до сънародниците си той пише: „Напълно сме съгласни да ся уведе чертален клас в Пловдивското училище, и не само там, но и във всичките ни училища в България да се сдобие това е добро и нужно". Но Павлович смята, че пловдивският клас трябва да остане само за упражняване на учениците, а за подготовка на истински художници-живописци трябва да се открие специално училище, в което да се изучават системно всички потребни науки. Той е съгласен Пловдив да открие това „особно заведение", но само като начална стъпка към голямата цел.[35] Но и тази смела идея остава нереализирана.

* * *

Пловдив се вълнува от проблемите на девическото образование на български език още през 40-те години на XIX в., когато, както беше посочено, в града имало само едно частно гръцко училище за момичета. По това време била даже по строена сграда за девическо училище, но тя била отстъпена на училището „Св. Кирил и Методий". По-сетне битката срещу Хрисант отклонява вниманието и към тази идея Пловдивската община се връща 11 години след откриването на главното мъжко училище в града. През 1861 г. Й. Груев пише до д-р Чомаков в Цариград, че са решили да отворят девическо училище в Божигробския метох и го моли да ангажира Еленка Цончева за учителка. Съдбата на тази покана към цариградската българка е неизвестна. На 22 декември 1861 г. Груев съобщава на Чомаков, че училището било вече отворено и за учителка е наета Теомпемта Манева.[36]

Първата пловдивска учителка за момичета произхожда от рода на Вълю Манев от Чирпан, дъщеря е на първия син Маню, виден пловдивски абаджия. Тя и сестра ѝ са завършили гръцкото девическо училище в Пловдив и в духа на традицията променили имената си и се гърчеели.[37]

Така двадесет години след откриването на първото българско девическо училище в Плевен, училището за момичета в Пловдив започва своя труден път с недостатъчно оформен състав и програма, с една неопитна учителка, при това гръцка възпитаница, която слабо знаела родния си език. За началното състояние на това училище мисионерът Мериам е записал в дневника си на 25 март 1862 г.: „Посетихме българското девическо училище. Криво-ляво се обучават 50 момичета".[38]

В такова състояние училището продължава да съществува до 1864 г., когато се провежда първият негов училищен празник, на който било наречено Българско девическо училище „Благовещение" и обявило този ден от християнския календар за свой патронен празник.[39] Във връзка с това празненство училището постепенно придобива популярност и д-р Чомаков се заема да намери подходящ учител. За целта той препоръчва поляка Казенски, който като учител в мъжкото училище можел да преподава и на момичетата една от математическите науки, рисуване и френски език. Но Н. Геров, опасявайки се от „пагубни последствия", се противопоставя и общината отклонила препоръката на своя цариградски представител.[40]

Освен политическите съображения, в случая Н. Геров имал и други намерения – да настани като главна учителка в девическото училище своята сестреница Рада Гугова, която беше изпратил вече да се учи в пансиона на графиня Левашова в Киев.

Така училището продължава да агонизира в своята начална безпомощност чак до 1866 г., когато учениците от Пловдив Ат. х. Д. Кисяков и Н. В. х. Вълков пишат до редактора на в. „Време" Т. Бурмов: „Да минем към девическото училище. Ако попитате някои за него, то беше досега достойно за оплакване, защото се беше дало управлението на неопитната подучителка, и това ще се изцели, като се доведе, мислим, за учителка г-жа Л. Панчева, родом от Копривщица, която досега се е учила в Киев".[41]

Това състояние заварва и Рада Гугова, пристигнала от Киев в Пловдив през декември 1866 г. Запознала се с училището, Гугова

се оплаква, че момичетата много се уморявали. Освен 4–5 от тях, които били по-големи, останалите трудно разбирали български език и затова се налагало да им разказва и на гръцки, та тогава да разберат уроците.[42]

През 1866–1867 г. постепенно нещата се променят. Точно по това, време училището получава голямо дарение на отец Кирил Нектариев и годишна субсидия от 3 хил. гроша на одеския търговец Н. М. Тошков.

Кирил Нектариев от Сопот, бивш протосингел на Пловдивския митрополит Никифор, правел дарения на различни общини и най-вече на Карловската още през 50-те години. Към средата на 60-те години той обаче се скарва с карловските общинари.[43] И тогава по съвет на Н. Геров решава да събере парите си и да ги дари на някое училище, което да се издържа от лихвите, които ще се получават, след като парите се внесат в руска банка.[44] През юни 1865 г. отец Кирил решава това да бъде едно от пловдивските училища.[45] Около завещанието между него и Геров се води продължителна кореспонденция чак до 1870 г., чрез която се установява, че дарението ще „се направи на девическото училище „Благовещение" и ще се уговаря как да се съберат пръснатите по разни лица, както например у Евл. Георгиев, средства.[46] Междувременно още през 1867 г. протосингелът отпуска на надзирателите на девическото училище Г. Чалъков, Хр. Ив. Гешов, Костаки Икономов, Константин Нешев и Димитър Константинов Стоилов 40 хил. гроша, като се задължили, докато е жив, да му плащат 10% годишна лихва.[47]

През 1870 г., когато отец Кирил умира, оставената от него крупна сума за пловдивското девическо училище, възлизаща на 1872 турски лири (или 1750 фунта стерлинги, или 11200 сребърни рубли), намираща се дотогава у касата на Евл. Георгиев, била внесена от Геров в една руска банка като консолидирани 5% облигации на руските държавни железници. Лихвите от тази сума до Освобождението, пък и след това, редовно били изпращани чрез Геров на настоятелите на училището.[48] От 1870 до 1877 г. училище „Благовещение" било изцяло издържано от получаваните лихви на този капитал, който бил два пъти и нещо по-голям от цялата сума (5000 сребърни рубли), които се отпускали за обучението на всички български възпитаници за една година в Русия.[49]

Още през 1871 г. настойниците на училището Хр. Ив. Гешов, С. Каблешков, Й. Груев и Тодор Кесяков получават чрез Геров 10 000 гроша за откриване на пансион за приходящи ученички.[50] От 1867 г. те започнали ежегодно да получават и 3000 гроша на Н. М. Тошков.[51] Така училището било напълно обезпечено материално. През 70-те години освен дарението на отец Кирил и субсидията на Н. М. Тошков, то разполагало още с една сума от 10 000 гроша, съхранявани у братя Гешови, с 16 акции от железниците, с една воденица у Каратопрак и с една годишна лихва от 725 гроша, от Балджилари.[52]

През декември 1866 г. като главна учителка е назначена Рада П. Гугова (Киркович) от Копривщица. Тя е дъщеря на първата копривщенска учителка Иванка х. Герова, сестра на Н. Геров, внучка на учителя х. Геро, увековечен от Л. Каравелов в „Българи от старо време" като хаджи Генчо. През 1865/1866 г. Рада завършва с отличен успех Фундуклиевската гимназия в Киев, като получава един от трите златни медала.

За помощница на главната учителка остава Елисавета Манева, бивша ръководителка на училището. Двете учителки се заемат да преустроят училището и да го обърнат от основно в класно. Още през първата година били отворени три класа, за които била пригодена програмата на Средоточното мъжко училище. Въведена била и система от празници – патронния празник, Благовещение, празник на просветата – 11 май и годишния изпит. В подкрепа на учителките действат настоятелите и градската община, между които особено се проявяват отец Дамаскин, Салчо Чомаков, Хр. Гешов, Д. К. Стоилов, С. Д. Каблешков, Хр. Ат. Малеев и Костаки Икономов. Училището било ежедневно наблюдавано от вуйчото на главната учителка – Н. Геров.[53]

За честването на патронния празник по това време бил съчинен даже химн на училището, едно доста неумело написано стихотворение, пято с наслаждение от ученичките, по музика, написана от неизвестен автор.

Тоя празник блага вест
нам благовествува днес
за учители и за чест
на наший драг пол.
Пълни с радост тоя час

мы възносим с крехкий глас
кам Божия престол.

Боже ускори ни ход
В наука за добър плод
И у наший милий род,
Жаден за светлина.
Просвети ни ум сърце
Да излезем вси с лице.

Тебе дигаме ръце
С молби за преднина
Поживи ни добрий цар
Наший силний господар
Нему просим благий дар
Честити мирни дни.

Родолюбци поживи
Трудове благослови
И към благ край отправи
за добри сетнини
Наши настоятели
Мъдри просветители

И благотворители
У подвиг ободри
Боже на премъдростта
Господи на благостта
Молим те с едни уста
С успех ни надари.[34]

Но едва започнала своите преподавания и първите реформи в училището, Р. Гугова при недостатъчно изяснени обстоятелства влиза в конфликт с широки среди на пловдивската общественост. Против нея се обявява влиятелният Й. Груев. Гугова търси опора във вуйчо си. В писмо от 18 май 1867 г. тя му се оплаква, че е оставена от настоятелите без грош.[55] През следващия месец съобщава, че училището е изоставено от настоятелите и никой не се грижи за него.[56] През юли напомня отново, че отношенията на общината към училището са „постоянно студени".[57]

В резултат на това отношение към главната учителка през 1868 г., още не завършила учебната година, Гугова напуска демон-

стративно училището. Тази своя постъпка тя обяснява в своите късни мемоари по два начина. Първо твърди, че това се дължало на неуредения квартирен въпрос,[58] а после обяснява конфликта като отзвук на борбата между българите и гръкоманството. Това се проявило в недружелюбни отношения между нея и Ел. Манева, която не пожелала да изхвърли стария буквар и понеже не знаела български, продължавала да води занятията на гръцки език.[59]

В конфликта се намесва Н. Геров. Най-напред той се обръща към Евл. Георгиев, за да търси закрила за общата родственица.[60] Кръвно ангажиран в конфликта, Геров дори изпраща една анонимна дописка до в. „Македония", в която обвинява семейството на Манева, че не искало да напусне училищнати квартира, за да се настани там новата и добре подготвена учителка. Геров напада и общината, която толерирала Манева за сметка на Гугова, тъй като Елисавета правела разни услуги на общинарите.[61]

Все с цел да защити Гугова Геров пише и до дарителя на училището Н. М. Тошков в Одеса, за да моли за неговата намеса. И в това писмо той напада общината, че изоставила добре подготвената учителка, за която Геров започнал да урежда един курс от десетина момичета, за да ги подготви като учителки за малките градове на епархията.[62]

Въпросът за пловдивската учителка излиза и на страниците на печата. В. „Македония" обнародва посочената по-горе дописка на Геров, подписана с псевдонима Мълчанов, като Славейков явно взел негова страна.[63] В отговор на Мълчанов Черковното настоятелство прави опровержение, като за конфликта обвинява изцяло Гугова. „Тойзи случай – пишат пловдивските общинари – дава ни пълна правда да забележим за господина Мълчанова, че причината, гдето училищата ни хромят не е всякога, че народът още не разбира и ползата от по-редовното образование, а че по някой път и прищевките и упоритото постоянство на поголемите учителки и учители стават причина за разстройството на училищата ни, и г-н Мълчанов, като любител на успеха на училището ни, по-добре би сторил, ако да осъжда непременно цял народ, употребеше влиянието си въз такива учители и учителки и им дадеше да разберат, че подобно поведение никак не се посреща с исканията за по-редовното образование. На една кола грънци една сопа стига. Това е доста да разберат читателите каква е работата, ще кажем ний[64]".

Така Геров и пловдивската община се сблъскват за пръв път, факт, който по-нататък ще смущава дълго пловдивското девическо образование.

След като Гугова напуска училището и Геров не успява да я върне, пловдивските настоятели започват да търсят нова учителка. С това се заема Хр. Данов. В едно писмо от юли 1868 г. той моли М. Дринов да потърси в Прага учителка-славянка, която да знае френски език, да бъде над 30 години и с улегнал характер.[65]

През следващия месец Данов отново подсеща Дринов за учителка.[66] Към овакантеното място проявява интерес и фамилията на Фридрих Брунети, офицер от първи полк на войската на Садък паша.[67]

Но така или иначе през 1868–1869 г. подходящ учител не бил намерен. Това наложило след една година отново да бъде назначена изпъдената Р. Гугова. По инициатива на Др. Цанков през лятото на 1869 г. Гугова била поканена от Русенската община за главна учителка в тамошното девическо училище. Н. Геров обаче се противопоставил и накарал общината в Пловдив да я наеме отново. Така през септември 1869 г. Гугова отново се върнала в училището, за да го ръководи чак до 1873 г. Нейни колеги в този период са Спас Зафиров от Пещера, Анастасия Узунова от Цариград и Поликсена Малеева от Пловдив. Зафиров преподавал закон божи, аритметика и български език, Узунова – френски език и ръкоделие, Малеева ръководела началните класове, а Гугова учела момичетата на български език, българска и обща история и землеописание. Учениците, които в 1872 г. възлизат на 80 момичета, били главно от Пловдив, Панагюрище, Пазарджик, Карлово, Копривщица и от женския манастир в Казанлък.[68]

Връщането на Гугова в училището отново привлича интереса на Н. Геров към девическото образование. През 1870 г. той се заема с доизграждането на училищната сграда. По този повод обаче избухва старата вражда с общината. Николай Чалики съобщава на Геров, че предложението му да се построят стаи за училището разгневило общинарите. Започналото строителство било спряно, а Геров бил обвинен, че е присвоил лихвите от капитала на К. Нектариев.[69] Геров посреща с огорчение намерението на общината да свика събор, за да му търси сметка.[70] Този нов конфликт пак се появява на страниците на печата. В една анонимна дописка през 1872 г. се отбелязва, че „девическото учи-

лище се управлява от госпожица Р. Гугова, девица, достойна за званието си, в пълния смисъл на думата учителка, като извадим малкото самолюбие что има, но добрите ѝ качества съвършено покриват този недостатък. Второто от г-ца Анастасия Узунова, която тоже се труди за добрий вървеж на училището, и трето от г-на Зафирова. Г-ца Узунова заслужаваше още по-голяма похвала, ако да обръщаше по-голямо внимание върху родний си язик, както за себе, така и за въверените ѝ на възпитание".[71]

През 1873 г. по инициатива на Гугова, преди да напусне училището окончателно, се подема идеята да се открие пансион към училището. На патронния празник осем жени и трима мъже внесли 1300 гроша. Пансионатното обучение освен от необходимостта да се подобри възпитанието на момичетата, се налагало и от обстоятелството, че дори и в този късен час на Българското възраждане в пловдивските домове се говорело предимно на гръцки език. По този повод в речта си на Благовещение през 1873 г. Р. Гугова заявява: „Всичкото безсилие на тукашните ученици, което ги лесно докарва под влияние, и причината, която пречи на сериозната наредба на това заведение, е тая, че децата не познават добре бащиний си язик, на когото те се учат, че те говорят у дома си гръцки, че те, най после, само в училището говорят български, колкото да се избегнат строгите учителски бележки и да си научат урока. Освен това нито в дома си имат нещо за прочит, нито пък училището ни се е погрижило досега за каква-годе библиотека".[72]

През 1873 г. Р. Гугова се оженва и се премества да живее при своя съпруг д-р Киркович в София. В продължение на две години общината не може да намери нейна заместница. Поради това Геров се обръща с молба към Дамското отделение на Московския славянски комитет да му изпрати домашна учителка, която след като понаучи български език, да стане наставница и на девическото училище, ето защо кандидатката е трябвало да е завършила гимназия и да знае ръкоделие.[73] В началото на 1876 г. Николай Палаузов от Одеса съобщава на Геров, че са склонили за Пловдив Вера Н. Рижкова, която щяла да бъде полезна и да даде добър „пример на нашите",[74] но поради настъпилите априлски събития Рижкова не успяла да пристигне в Пловдив.

Последното документално свидетелство за Пловдивското девическо училище е от февруари 1876 г., когато Рада Гугова

(Киркович) препоръчва от София за учителка в Пловдив „г-жа Зюмбюла... жена доста благоразумна, разумна, чиста, работна, мурафетлийка и развита".[70]

По време на Априлското въстание и на смутните за Пловдив месеци преди Руско-турската война училището било затворено.

Такава е накратко историята на първото и единствено до Освобождението българско девическо училище в Пловдив. Неговата кратка биография показва мъчително трудния път на женското образование в Пловдив, където гръкоманията беше пуснала дълбоки корени сред жените. Този изключителен факт, че пет години преди Освобождението пловдивските български момичета, и то тези, които произлизат от най-издигнатите семейства, не знаят родния си език и вкъщи говорят по гръцки, е достатъчно да покаже какви пречки са трябвали да отстраняват пионерите, понесли знамето на девическото образование.

Срещу тях и новата интелигенция в града се възправят и други прегради. Това била вековната традиция на Ориента, разглеждаща жената единствено като придатък към семейното огнище. Идеите на новото феминистично движение в Европа трудно пробивали дори в такива градове като Пловдив, където връзките с европейския свят били много интензивни и където живеела компактна маса от възпитаници на западните училища и университети.

Поради всичко това девическото училище „Благовещение" имало и огромен отзвук в ежедневния обществен живот на града. То послужило като естествена база за организирането на първите българки в Пловдив в женско благотворително общество. Но поради очертаната обстановка Пловдив изостанал в това отношение чувствително в сравнение с другите градове. Рада Гугова обяснява закъснението с положението на пловдивската жена. В спомените си тя пише: „Жената в Пловдив по онова време не беше на някоя висота по своето развитие. Никакви обществени въпроси нея не я вълнуваха, не я интересуваха и не я занимаваха. По-първите жени, па и по-средните, бяха тогава дори ограничени да не излазят от домовете си сами. И ако нямаше някой свой домашен да ги придружава, когато отиваха негде, на гости например, защото те на чаршията никога не стъпваха и стоките от магазините им се донасяха вкъщи, най-много едно нищо и

никакво слугинче трябваше да шльопа подир тях и да трака по калдъръма със своите изтъркани налъмки".[76]

Естествено е при това положение, че чак до 70-те години на XIX в. не е можело да става дума за обществена организация на жените българки от Пловдив. Това констатира през 1871 г. и в. „Македония", подканвайки пловдивчанки да основат женско дружество по подражание на другите градове, „защото е срамота за пловдивчанки, гдето са толкоз назад от техните посестрими в България, когато мъжете им се броят за едни от първите двигатели на образованието и свестяването на българщината".[77]

Предвестник на дружеството става организираната от жените акция на патронния празник на училището през 1873 г., когато по-първите гражданки, водени от Петър Софиянлията, посещават богатите домове и на един сребърен дискос събират помощи за училището. След това било свикано събрание, на което П. Мусевич, представител на дружество „Братство" (т. е. на цариградското „Просвещение"), предложил билети от разиграваната в Цариград училищна лотария. Събрани били 3 хил. гроша и куп хубави предмети за лотарията.[78] По време на тази акция обаче женско дружество не било учредено. През 1873 г. под влияние на „Разисквателното дружество" в мъжкото училище било създадено само ученическо дружество за момичета.[79]

Женското дружество в Пловдив се основава през следващата 1874 г., пак по време на патронния празник на училището. За председателка е избрана Марийка Герова, съпругата на Н. Геров, за касиерка баба Стратица, а за писарка – учителката Анастасия. Записани били 24 членки, които били длъжни да внасят годишно спомоществование и начални вноски.[80]

Приет бил и уставът. Дружеството се нарекло „Майчина грижа" и си поставило за цел да подпомага крайно бедните ученици и ученички в градските начални училища. Според устава то се състои от неограничен брой членове, всеки от които внася по пет лири. Дружеството има спомагателни членове от мъже, които внасят доброволна вноска. Уставът предвижда месечни и годишни събрания.[81] Дейността на дружеството в няколкото предосвобожденски години не е документирана добре, тъй като предвидените от устава пет книги (протоколи, касова книга и др.) не са запазени. В спомена е останало, че дружеството участвало в честването на патронния празник на девическото учи-

лище, като неговите членки се явявали в национални костюми, шити в Сопот. Жените се събирали редовно в домовете на настоятелките на дружеството. Те наглеждали също млади момичета, изпаднали под гръцко влияние, като ги обучавали на четмо и писмо и им разказвали българската история. Най-дейни членки на „Майчина грижа" били М. Герова, Еф. Каблешкова, Гина Данова, Ст. Гешова, Мария Й. Груева, П. Чомакова, т. е. съпругите на първите пловдивски дейци.[82] През 1876–1877 г. касиерки на дружеството са Мария Груева и Ралу В. Милкова.[83] След априлските клането през 1876 г. дружеството апелира към българските жени и към пловдивчанки да се включат в благотворителното движение за подпомагане на жертвите от въстанието. „Бъдете уверени, мили сестри – се казва в апела, – че Вашите имена, името на г-жа леди Странгфорд, както и имената на всичките, които бяха благородни и човеколюбиви госпожи, са и ще бъдат вечно запечатани в нашата памет и в историята ни".[84] Дружеството организирало бурно и сърдечно посрещане на леди Странгфорд, когато през есента на 1876 г. пристига в Пловдив.[85] Освен дарителната акция, в навечерието на Руско-турската война през 1877 г. дружеството търси съдействието на Н. Геров, за да уреди чрез английския консул Лонг отваряне на ново училище за момичета в Пловдив, както и да им помогне да открият отново местното девическо училище.[86] След завършване на войната през 1878 г. дружеството уредило първия благотворителен бал в освободения Пловдив и със събраните средства положило основите на първото сиропиталище в града.[87]

2. Средоточното училище „Св. Кирил и Методий" и откриването на Пловдивската гимназия

След Кримската война главното мъжко училище в Пловдив, запазено от К. Геров, започва бързо да се възмогва. Изостряшият се конфликт с гръцките духовници налагал то да бъде закрепено като водеща културна институция, която да подготви учители и свещеници, способни да сменят гръцките служители в църквите

и училищата. Това негово право и задължение било признато от Хатихумаюна през 1856 г. Така се създали, макар и само формално, правни гаранции, че училището няма да бъде унищожено от гърцизма, който виждал в неговото съществуване неумолим предвестник на края на елинското образование в древния Филипополис.

Към тези благоприятни обстоятелства се прибавя и нещо от изключителна важност за съдбата на училището. През 1857 г.. в Пловдив се завръща неговият основател Н. Геров. С влиянието си сред първенците на епархията, сега подсилено от блясъка на дипломатическия сан, Геров се заема да закрепи завинаги най-голямата творба на своя живот, да осигури средства и учители, да привлече вниманието на руските държавни органи и на руската общественост в подкрепа на училището и в скоро време да го превърне в общобългарски просветен център. „Сега залягам още да и натъкмя всичко чтото ми трябва за заведението ми в Пловдив – пише Геров още през 1856 г. до Евл. Георгиев. – Искам да го туря на такъв ред, както съм мислил от край, кога съм го отворил и надея ся, че ще мога да свърша това".[1]

В началото на 1856 г. Геров успява да запише своя брат Константин за студент в Москва. За заместник на Константин като главен учител той препоръчва да бъде условен Й. Груев, любим негов ученик, главен учител на водещото тогава Копривщенско училище.[2] Получил съгласие на общината, на 5 май Геров пише до Груев в Копривщица да замине за Пловдив, където ще бъде „по-полезен за просвещението в народа ни".[3] Въпреки намерението си да изостави учителското поприще, Груев се подчинява на волята на своя учител и почти незабавно го уведомява, че не ще забави да изпълни желанието му.[4]

И наистина още през лятото на 1856 г. Груев пристига в Пловдив. Ето как го е видял тогава неговият питомец Н. Еничеров: „Человек около 25–27-годишна възраст, среден на ръст, с голяма остра глава, изпъкнало голямо чело, очи кестеняви и светли, косите му също кестеняви, малко завити, с късо зрение, та скоро се принуди да носи очила. Въобще чертите на неговата стройна фигура бяха тънки и нежни – особен изразителен тип, който показваше, че под него се крие философски ум, енергия и възприемчива натура. При дохождането на Й. Груев в Пловдив облеклото му се състоеше от фес, дълъг шаячен кожух, подпла-

тен с черни агнешки кожи, казмирен панталон и обут в половин кундури".[5]

Подпомогнат от Н. Геров, Груев започва подготовката за откриването на училището. Най-напред Геров моли чрез брат си пловдивските първенци да окажат пълно съдействие на новия главен учител. Като им съобщава, че скоро брат му ще се върне, „за да се тури на ред училището", Константин иска от училищните епитропи да не унивaт, „защото работата ни за училището е здрава и няма съмнение, че ще напредва това заведение, на брата ми първа грижа е било то, па и сега е то първа и главна грижа и не е напразно грижата му".[6]

Идеята за възраждане на училището подема през лятото на 1856 г. и в. „Цариградски вестник". Като посочва, че то е създадено „да се изобратат и приготовляват млади момци, достойни после да могат да захванат места на учители и свеници по околните общини" и че в последните две години училището много е залиняло, вестникът изразява надежда, че сега, когато управлението му се възлага на учители с познати лични способности и трудолюбие, то ще изпълни своето предназначение.[7] През септември същата година „Цариградски вестник" обнародва и програмата на училището, според която в него ще се изучава: закон божи (св. история, пространен катехизис и църковна история); словесност (българска граматика, църковнославянска граматика, логика, риторика и съчинения), математика (аритметика и алгебра, геометрия); история (древна, средна, нова и българска); землеописание (изчислително, естествено, гражданско и за Османската империя); начала на естествената история, османо-турски и гръцки език.[8] От 1856 г. насетне главната грижа на Н. Геров е да намери достатъчно средства за развитието на училището. Още докато е в Русия, непосредствено след войната, той започва да хлопа по различни врати за тази цел. През декември 1856 г. Геров пише до Херсонския и Таврически архиепископ Инокентий, като го уведомява, че е обиколил Филипололската епархия и местните общини са обещали морална и материална подкрепа.[9] За същото Геров пише и на одеския генерален губернатор В. И. Василчиков.[10] Няколко дни по-късно, в началото на 1857 г., Геров съобщава на С. Тошкович и на ръководителите на Одеското българско настоятелство, че се е споразумял с настоятелите на Пловдивското училище то да бъде издигнато като централно

за подготовката на учители и свещеници, т. е. да го предадат в съответствие с желанията на неговите първосъздатели.[11]

Заемайки през лятото на 1857 г. поста руски вицеконсул и Пловдив, Геров не изоставя училището. Напротив, използвайки новите си по-големи възможности, той неотстъпно заляга да му осигури средства и учители. За тази цел продължава преписката си с одеските дейци, които обещават средства.[12]

През 1858 г. с въпроса за училището Геров занимава и руския славянофил и дипломат В. Рачински. Като му съобщава, че „разприте с митрополит Хрисант са попречили на неговия успех", Геров се оплаква от липсата на средства, тъй като единственият източник – „благотворителността на добри хора" – е твърде слаб. Моли го да намери още хора, които биха желали да подпомогнат училището, като изпратят даренията си чрез Одеското българско настоятелство.[13]

През 1858 г. Геров се убеждава окончателно, че по пътя на частната благотворителност, осъществявана чрез общините, чрез Одеското българско настоятелство и Славянския комитет в Москва, трудно ще преодолее финансовите затруднения на училището и затова решава да се обърне за помощ към руските официални власти, без да изоставя и другите възможности. В резултат на това през лятото на 1858 г. било отпуснато първото дарение (300 рубли) от ръководителя на Московския учебен окръг и председател на Московския славянски комитет А. Н. Бахметиев.[14] На 30 септември същата година сумата била получена от настойниците на училището С. Чомаков, Хр. Ив. Гешов и д-р Ст. Чомаков,[15] които изпращат до Бахметиев благодарствено писмо.[16] Благодарствено писмо пише и Н. Геров.[17]

След това вече последвали серия от дарения и помощи: 1859 г. – 1200 сребърни рубли от руския император,[18] после две дарения (1862 и 1864 г.) от директора на Азиатския департамент Н. П. Игнатиев; 1862 г. – 56 фунта стерлинги (400 сребърни рубли) от руското правителство за закупуване на пособия. По същото време Геров подканва букурещките и одеските българи също да събират пари.[19]

Средства за училището били потърсени и вън от Русия. Настоятелите се обръщат към йерусалимския патриарх с молба да им отстъпи правото да събират божигробските дарения в полза на училището.[20] Но въпреки помощта отвън, и в този момент

главните приходи на училището се получавали от даренията на богати българи от Пловдив и страната. В сметководната книга, водена от Й. Груев, е записано, че през 1857 г. няколко дарители внасят големи суми. Между тях личат имената на Аргир Загарлията, записал 5 хил. гроша, митрополит Паисий – 15 хил., братя Ив. Гешови – 3 хил., Хр. Д. Пулев – 5 хил., С. Д. Каблешков – 5 хил. През следващата година Паисий отново отпуска 10 хил. гроша. От Божигробската кутия са събрани общо 3 хил., Н. Геров подпомага училището с 8800 гроша. По-нататък главните приходи вече идват от Божигробската кутия и от дарения.[21] Така през 1858 г. Рашко Малеев подарява на училището 26 424 гроша с лихвата.[22] През 1860 г. Божигробската кутия давала вече 18 хил. гроша, които йерусалимският патриарх предоставил на пловдивските настоятели.

Осигурено сравнително добре, след 1856 г. училището „Св. Кирил и Методий" се устремява към голямата си цел – да се утвърди като средище за подготовка на учители и свещеници. То започнало първата следвоенна учебна година под ръководството на Й. Груев на 5 септември 1856 г. с 80 ученици, между които са и най-добрите ученици на Груев от Копривщица. Търсят се нови учители. През 1857 г. Геров се обръща към Одеското българско настоятелство и настоява в Пловдив да се изпратят болградските учители Сава Радулов или Петър Тодоров от Панагюрище.[23] Пак по това време Геров уведомява Е. Георгиев; „Училището ни тука се нагласява добре, има надежда да стане такова, каквото го желаем. Направихме да викнат даскал Райна в него за учител на гръцки език. Гешевци му са писали, ала още няма от него отговор".[24] И наистина, макар и в напреднала възраст, Р. Попович – един от ветераните на българското просвещение – учителства от пролетта на 1857 г. до есента на 1858 г., т. е. една учебна година в пловдивското училище, което напуска поради старост.[25]

През 1858 г. училището продължава да се усъвършенства. Назначени са учители по гръцки (на мястото на Р. Попович) и по френски език. Геров съобщава, че „сега то така добре върви, че учениците от гръцкото училище зеха да преминуват в него. В гръцкото са останали само 13 души ученици – то полека-лека ще се затвори съвсем".[26] Успехите на училището през 1858–1859 г. са засвидетелствани на страниците на българския печат. „Цариградски вестник" изказва надежда във връзка с годишните изпити

през 1858 г., че „при внимателното настояване на настойниците му, при трудолюбието на учителите, (училището) подава благи надежди, за че ще осъществи определението си".[27] Още по-възторжена оценка на училището дава вестник „България" по повод на изпита през следващата година.[28]

От 1858 г. има едно изключително интересно описание на училището, направено от френския вицеконсул Ш. Шампоазо, след като е присъствал на годишните изпити. Сравнявайки гръцкото и българското образование, Шампоазо пише: „Гръцките училища се отличават с изключителен култ към миналото и към всичко, което отблизо или отдалеч се отнася до историята и древната литература. Гръцка граматика, гръцка история, църковна история – това са, бих могъл да кажа, главните предмети било за изпитите, било за заниманията на младежите, които се гордеят, че принадлежат към гръцката раса. Тази достойна сама по себе си тенденция, която ясно изразява националния инстинкт на елинската народност, на която тя дължи изключителната си специфична жизненост, достига до осъдителна крайност, доколкото тя не държи достатъчно сметка за сегашното положение на обществото, на науките и на човешките познания. Всичките те са забравени, и то доста неоправдано, по мое мнение, поради насоката на заниманията. Върху този фон се откроява една доста изявена тенденция към агресивност и презрение, която би станала смешна, ако елините поради личните си интереси не отделеха строго внимание на този пункт. За да остана верен на себе си, трябва да добавя, че изпитите в това училище (Гръцкото училище в Пловдив – б. а.) страдаха от обща слабост, която беше по-явна поради безспорното превъзходство на българските училища.

Лишени от значителни средства, още в своето детство българските училища се издигнаха благодарение на ръководителите или благодарение на последователното усърдие на техните учители и на учениците им до една висота, която далеч не подозирах. Там господства практичното и модерно обучение, изпитите по физика и география бяха наистина задоволителни. За да се ограничa само с едно доказателство, достатъчно е да цитирам теориите за плътността, за устойчивостта на топлината, които бяха третирани така свободно, както и в нашите лицеи от учениците от втора година или тези по риторика...". Като сочи, че за разли-

ка от гръцките училища в българските се изучава турски език, Шампоазо заключава, че това е „доказателство за практически дух, за усет към действителността, които заслужават насърчение и похвали". И продължава по-нататък, че българите за разлика от гърците „малко ги интересува миналото, свеждат всичко до настоящето и имат повече надежди, отколкото спомени". Докато никой сред „чистокръвната гръцка младеж на Филипопол" не изучава български език, българските ученици „изучават новогръцки" като един специален предмет. Посочвайки на последно място, че българите, подобно на европейците, подценяват древността за сметка на професионалното обучение, Шампоазо резюмира, че радикалните различия между българското и гръцкото образование в Пловдив „точно отговарят на духа на двете народности, като същевременно държат сметка за недостатъците, както и за качествата на всяка една от тях. От една страна, почти цивилизована младеж, може би твърде цивилизована, която с наслада съзерцава миналото си, като си приписва титли на автентично благородство, които повече оправдават, отколкото задължават. Тази младеж намира в гордостта мощен подтик за единство, душа, винаги готова да откликне на повика на родината и народността. От друга страна, лошо облечени деца, но твърде отворени, ако се осмеля така да се изразя, но изпълнени със сериозно и хладнокръвно усърдие, които ненавиждат противниците си с дълбока и безмълвна омраза, търсят в труда средство да успеят и търсят опора и помощ от всичко съществуващо днес: науки и народи, учебни занимания и империи, без много да се занимават с миналото, като дори се преструват, че презират това, което е било преди тях".[29]

Същата характеристика, макар и пестеливо, в американски стил, прави на училището и мисионерът Море. „Й. Груев е учителят в процъфтяващото българско училище тук. Той е талантлив млад човек, автор на няколко български учебници".[30]

Шестдесетте години са решителни в живота на Пловдивското средоточно училище. През 1860 г. то е още четирикласно с четирима учители и 98 ученици. В програмата му са включени предметите: закон божи, землеописание, математика, гражданска всеобща история, физика, аритметика, риторика, история на книжнината, история на философията, български, турски, френски и гръцки език.[31] През следващата учебна година училището

става петокласно и като такова продължава да функционира 11 години, чак до 1872 г.

Постепенно училището се утвърждава като културна институция, зачитана и уважавана от всички. Това се дължи изключително на гъвкавата политика на Й. Груев, която го освобождава от руски подозрения и от гръцките закачки. Илюстрация на тази политика на Груев е годишният изпит през 1861 г. Ето как го описва Борис Драгоев в едно писмо до Раковски: „Годишното изпитание в Пловдив се подкачи на 16 юния и се свърши на 20. Училището, освен дето беше пълно с человеци, но още дойдоха мютесарифина, кадията и много турски чиновници, ингилиския консул, немския и гръцкия. Учителят Й. Груев каза пространно слово на турски език. Учениците разделени на пет чина изпитаха се първи ден от к[ратки] катехизис, превод от арабски на български, превод на канунаме (закон за наказание), граматика турска, наша, турско евангелие, ресалей ахняк (нравоучение – б. а.), зоология, съобща история, геометрия, физика, логика, свещена история и аритметика".[32] Груев използвал присъствието на турските първенци и след като им показал изпит, нарочно нагласен, за да им хареса, поискал от мютесарифа Мухлис ефенди да издейства от правителството разрешение за откриване на главно училище.[33] Така за пръв път българската община сондира турската власт за възможността да се открие гимназия в Пловдив. В началото на 60-те години били привлечени нови и високообразовани учители. Йоаким Груев поел обучението по български и турски език, С. Зафиров по френски и гръцки. Американският мисионер Дж. Кларк започнал да преподава английски език, европейска музика и да занимава учениците с гимнастика и туризъм.[34]

Всичко това увеличава престижа на Пловдивското училище и засилва интереса към него в цяла България. Така през 1862 г. известният софийски учител З. Круша моли Груев да приеме сина му в училището.[35] Георги Петров изпраща през 1863 г. двама ученици от Хасково.[36] Станислав Доспевски препоръчва отец Еремия от Пазарджик.[37] През учебната 1862–1863 г. броят на учениците в петокласното пловдивско училище достига до 125 души, като 46 са от близки или далечни на Пловдив градове и села.[38]

Н. Геров използвал успехите на училището, започналата католическа офанзива и откриването на френското училище през

1863 г., за да поиска от руските власти нови средства.[39] Във връзка с това между него и д-р Чомаков става спречкване по повод на желанието на доктора да настани поляка Казенски като учител в Пловдив. За да предпази училището от руски подозрения, Геров се обявил решително против.[40] И дори нещо повече, без знание на общината той поканил през април 1865 г. за учител в Пловдив Т. Бурмов, известен със своите близки връзки с руското посолство в Цариград.[41]

Така около училището се сблъсквали различни политически тенденции, ловко неутрализирани от пловдивската община и от Й. Груев. Плод на тези противоречиви настроения в Пловдив и на засилващата се борба срещу гръцката църковна власт била и демонстрацията на учениците през 1864 г., когато те отказали да изучават гръцки език. Училищното настоятелство не се съгласило, но постепенно засилило преподаванията на френски език за сметка на гръцкия.[42]

Към средата на 60-те години сред българската общественост окончателно съзрява идеята за откриване на шести клас в училището, за да може то да се превърне в главно училище за цяла България. Така възкръсна отколешната мечта на В. Чалъков за създаване на „общонародно школо" в Пловдив, останала винаги жива сред пловдивските културтрегери след 40-те години.

Решението за откриване на гимназията било взето на епархийския събор през март 1865 г. Във връзка с това в. „Гайда", като съобщава, че е купено вече място за построяване на гимназията, продължава: „Сегашното училище, ако и да се е считало за едно от главните, пак не отговаря на целта на едно училище, което да има устройство на една европейска гимназия". Съборът решил да отправи молба до султана, да пусне подписка за помощ до всички, да открие пансион към училището, т. е. да направи всичко „за съставянето на една народна гимназия, от която се очакват златни плодове".[43]

Решението на Пловдив да създаде първата във вътрешността на страната българска гимназия предизвиква продължителна дискусия с емигрантите от Букурещ. Хр. Георгиев поискал гимназията да се открие в Търново, „за старото име, дето носи този град". На историческото значение на старата столица Геров противопоставил географското положение на Пловдив, „отдето полесно иде да се раздаде просвещение на всичкия народ".[44]

Но независимо от различията Геров се обърнал към букурещките българи, този път чрез Евлоги Георгиев, за да ги помоли да поискат от княз Куза помощ за училището.[45] В отговор на писмото на Геров букурещките дейци обещали 100 лири помощ, но отказали да ходатайстват пред румънския княз, защото с негово съдействие в Медицинското училище в Букурещ се учели 33 българи.[46]

След диалога с Букурещ Геров отново се обръща към руските власти. В писмо до одринския консул Золотарев той изтъква необходимостта от едно високо училище, което да подготвя „добре обучени учители и свещеници за епархията, доколкото е възможно за околните места и по-нататък за всичката България", Геров търси помощ от Московския славянски комитет и от всички среди, „тъй като Пловдив по положението си е най-изгодното място за едно училище с назначение да бъде разсадник на просвещението по всичката България".[47] Все с оглед да се намерят средства за изграждане на гимназията бил изпратен от общината махзар до турските власти, в който се е искало разрешение да се събират от всеки българин по 2 гроша годишно.[48] Това разрешение било получено и от 1865 г. Пловдивската община събирала ежегодно, като допълнителен данък за училището, значителни суми за образование и просвета. Идеята за пловдивска гимназия се подема от печата и естествено в случая най-напред от в. „Турция". „В Пловдив – пише вестникът – на всякой българин главната му приказка е основаването на едно главно училище и даже в неделя православна на епархийския събор са чело и едно изложение за направата на една гимназия българска в Пловдив. Дай Боже".[49]

В началото на 1866 г. било обещано и правителствено ираде за изграждане на училището.[50] През април бил вече готов и планът за сградата. Настоятелството мислело да ангажира четирима нови учители за български, турски, френски и гръцки език, двама за „духовните" уроци и един за физико-математическите. Според изчисленията на общината били необходими 60–65 хил. гроша.[51] На 21 май пловдивският межлис одобрил мазбата за училището, като моллата направил бележки по програмата. След това Георги Чалъков се заел да осигури заповед от валията и от Високата порта.[52] Във връзка с тези приготовления Хр. Данов съобщава на Евл. Георгиев: „За тукашната наша Българска

гимназия, за отварянето на която едва след двегодишно хлопане ни ся беше дало ираде от Министерството на просвещението в Цариград, за да я турим наред, месец време като ни са за казаното ираде пак назади, намерихме се принудени да покрием с хиляди подписи, както частни тъй и общински из казата и подадохме го чрез едирненския валия в Цариград, да видим какъв отговор ще бъде".[53]

Наред с подготовката на сградата, през 1866–1867 г. Пловдивската община започва да търси и добри учители за бъдещата гимназия. Още през 1865 г. Захари Княжески препоръчал Атанас Беляев от Чирпан, бивш учител в Мараша и Каршияка, завършил по това време Киевския университет „Св. Владимир".[54] Поканени били и няколко българи, московски възпитаници.[55]

Успешната подготовка за откриването на гимназията предизвикала вниманието на всички сили, които следели и участвали в духовния живот на Пловдив. Обажда се най-напред френският вицеконсул О. Дозон. Той съобщил през 1867 г. в Париж, че българските първенци се стремели да основат едно висше училище, „един университет, както те казват малко амбициозно". Два пъти им било отказвано, но сега, във връзка с четите в България, Портата била готова да им разреши. Дозон смята, че френското правителство трябва да подкрепи тази идея, защото е по-опасно българските учители да се възпитават в Одеса. Опитът на училището в Пловдив до този момент показвал, че то давало национална просвета, което не е опасно за интересите на империята.[56]

Чуждите интереси към бъдещата гимназия се проявяват и на страниците на печата. Многобройни дописки, статии и съобщения заливат колоните на десетки вестници и списания. Според политическата си ориентация българските и чуждите вестници или одобряват, или насъскват против гимназията. Едни обвиняват Груев в туркофилство, други иронизират, че училището пускало недоучени даскалчета, трети сочат, че между българската интелигенция в Пловдив има остри дрязги, че тук се сблъсквали православни, папищаци, протестанти, туркофили и представители на „безбожната партия".[57]

Реално обаче откриването на гимназията било най-много застрашено от обявените по това време проекти на Митхад паша за потурчване на българските училища. Сериозни опасения сред

пловдивските дейци предизвикала и заповедта на мютесарифа през 1867 г., която задължавала учителите да представят в конака тримесечни отчети за състоянието на училищата. Предупрежденията на Чомаков от Цариград показвали на общината, че опасността е много голяма.[58] Хр. Данов на два пъти споделя тревогите на пловдивската общественост от призрака на потурчването на училищата.[59] И като завеса срещу грозящата опасност било решено гимназията да се нарече „семинария", за да може евентуално при опит да се посегне върху нея да се отстоява българският ѝ характер като духовно учреждение.[60] Но независимо от решението на Пловдивската община, целият български печат с нескривана гордост пропагандирал новото училище, като „гимназия", „висше училище", сравнявайки го с европейските лицеи и средни учебни заведения.

И въпреки противоречивите интереси, острастените полемики, гръцкото противодействие и турските бюрократични пречки, въпреки намеренията на Митхад паша, на 17 март 1868 г. бил положен основният камък в сградата на бъдещата гимназия.[61] И точно тогава един от първите радетели на това дело – Й. Груев, решил да напусне училището, под предлог, че му омръзнало вече „теготата на това звание".[62] Фактически Груев се оттегля, тъй като в този момент била в ход процедурата за неговото назначаване като муавин (заместник) на пловдивския мютесариф.

Груевото учителство в Пловдив е преценявано от съвременниците най-противоречиво. Ив. Гешов го вижда като „жрец да свещенодейства в своя храм". Н. Еничеров го представя като „неудачен даскал", Л. Каравелов и Хр. Ботев го ругаят като „турско мекере", Н. Геров го смята за най-достоен заместник, Шампоазо го намира за много интелигентен българин, американските мисионери го уважават като най-влиятелната особа в пловдивския обществен живот.

Й. Груев, независимо от задевките на времето, извисява своята висока и благородна осанка като пръв след Н. Геров пловдивски учител и просвещенец, като гъвкав политик и непреклонен в националните си убеждения общественик. В продължение на 12 години той ръководи с вещина най-важната културна и просветна българска институция в Пловдив, успява да запази училището невредимо сред страстите на пловдивските борби, намесва го в движението за национално обособяване като една

ударна бригада, развива неговата програма в съответствие с потребностите на времето и интересите на нацията. Така Груев се налага на пловдивската обществена сцена като бележит просветенец, патриот и борец, алтруист и хуманист. Всичко това по достойнство го нарежда сред плеядата първи български учители от епохата на Възраждането.

Докато общината била заета да търси учители, с които да запълни опразненото от Груев място, с участието на цялото население от Пловдивския край сградата на гимназията била завършена за няколко месеца през лятото на 1868 г. „Зданието много добре са украси и направи на три етажа с доволно стаи, определени особно за всякой чин и взаимоучение, както и за живеене на учителите, както и са направи доволно стаи и за седене на ученици, които щат произхождат от вън" – пише архимандрит Дамаскин във вестник „Македония", за да продължи по-нататък: „Науките ще се преподават по гимназически ред; учениците ще учат потребните науки, като в една европейска гимназия и освен теоретично обучение, ще се дава и практическо, тъй като учениците ще живеят в един от най-добрите търговски градове по Европейска Турция, какъвто е градът Пловдив".[63]

Пловдивската гимназия била официално открита на 30 октомври 1868 г. със слово на главния учител А. Беляев. Посочвайки, че след започването на църковната борба пловдивчани отбелязват сега една нова крупна стъпка, Беляев заключава, че Пловдив с „казаните два въпроса прави щастлив цял български народ и го включва в нова фаза, която разпръсква тъмното невежество, което е корен на всяко зло".[64] По повод откриването на гимназията в. „Македония" отбелязва напредъка на българското образование, за да заключи: „Пловдивската гимназия може да ни бъде добър пример, че нощта се мина за нас българите и зе вече да се зазорява". Като съобщава, че думата „гимназия" е малко позната, вестникът допълва, че „тя за нас е едно като за другите по-образовани народи, един университет".[65]

Разбира се, обявяването на Средоточното училище за гимназия не означавало, че то автоматически се превръща в заведение, по-високо от класните училища. В случая е важна самата идея – да се създаде национално училище, национална просветна институция, призната от официалните власти и от администрацията на европейските университети. Тази идея, както е известно,

се ражда още през 30-те години, когато се отваря Габровското училище, но поради продължителната криза в него то не успява да поеме функцията на общонационален просветен център. Посетне, през 30-те–40-те години, до нея се добира Вълко Чалъков, но гръцките власти не му позволяват да доведе Неофит Рилски в Пловдив и да я реализира. Частично, като далечен предвестник на бъдещото общобългарско училище, се явява отвореното през 1850 г. Средоточно училище в Пловдив за подготовка на учители и свещеници.

Още по време на Кримската война Н. Геров и Одеското българско настоятелство предлагат на руското правителство да субсидира откриването на централно българско училище, но Русия предпочита да съдейства за подготовката на българска интелигенция, като приема младежи и девойки в своите училища, семинарии и университети, опасявайки се, че в Цариград, Пловдив или другаде може да попаднат под чуждо влияние.[66] По-сетне, през 1867 г., Л. Каравелов отново съживява идеята за българска гимназия в „Чемь может помочь болгарь". Познавайки официалните руски съображения, той предлага гимназията да се открие в някоя славянска столица.[67] И така, 33 години след откриването на Габровското училище, 18 години след освещаването на Средоточното училище „Кирил и Методий", на света било съобщено, че в България, в центъра на българските земи, е открита първата българска гимназия. (Тук не се взема предвид, че първата по ред българска гимназия е открита вън от пределите на страната, в Болград през 1859 г.) До този исторически акт се стига преди всичко благодарение на десетилетните усилия на пловдивските първенци Вълко и Стоян Чалъкови, Георги Чалъков, д-р Ст. Чомаков, Салчо Чомаков, Цоко Каблешков, братя Ив. Гешови, Константин Нешев и други представители на пловдивската буржоазия, които първи в града вдигнаха знамето на националното самоорганизиране, успяха да превърнат Пловдив в ръководен център на църковното движение и оттам – в стожер на духовната еманципация на българите, отделяха средства и време, воюваха срещу гърцизма и турските бюрократични порядки, финансираха първите просветни учреждения, изпратиха в чужбина млади способни българи да се подготвят за бъдещи учители.

На втори план идват тези, които непосредствено организирали и ръководели училището. Пръв между тях е Н. Геров, който

от 1850 г. насетне ежедневно се грижеше за преуспяването на своята най-свидна рожба. После следва рано починалият му брат – Константин Геров, ръководил училището през смутните години на Кримската война. След това високо се извисява фигурата на големия пловдивски просветител Й. Груев, директор на училището от 1856 до 1868 г., и на неговите първи помощници Спас Зафиров, учител от 1860 до 1876 г., Д. Славиди, Никола Ковачов – 1860–1867 г., Д. Павлов – 1863–1865 г., Атанас Беляев – 1868–1870 г., Яков Д. Змейкович – 1864–1868 г., Хр. Писарев – 1866–1868 г., Богдан Горанов – 1866–1868 г., Цвятко Недялков – 1867–1869 г., Райно Попович – 1857–1858 г. и редица други.[68]

Официалното откриване на гимназията налагало на общината бързо и сигурно да реши учителския въпрос, да оформи един състав от преподаватели, завършили висше образование в чуждите университети. От 1868 г. учителският въпрос ставал основен за бъдещото развитие на гимназията. Най-напред трябвало да се назначи подходящ директор. След като от началото на учебната 1868–1869 г. Й. Груев си подава оставката, общината обнародвала съобщение, че, „търси един учител, който да може да замени г-н Груева" и кани „онез, които се осещат способни за това да се отнесат до речената община".[69] Поканени били и двамата най-образовани българи по това време – М. Дринов и Н. Бончев, да попълнят учителския колектив, който през 1869 г. се състоял от Славиди, Зафиров, Пулеков, Поменов, Стоянов и един французин за френски език.[70] Опитът да се привлекат Дринов и Бончев продължил упорито и много дълго. През юли 1869 г. Бончев бил извикан дори в Пловдив за преговори.[71] Той проявил склонност да остане за една година, но при условие, че дойде и Дринов.[72] Няколко дни по-късно Данов уведомил Дринов, че Бончев е напуснал Пловдив, като „обещал непременно ще идете и двама там да учителствате".[73] Двамата московски българи били подканени за Пловдив дори чрез пресата. През юни 1869 г. Пловдивската община съобщила чрез в. „Македония", че търси „учител, който да е свършил университет и да познава добре народната ни филология".[74]

Но много скоро станало ясно, че Дринов и Бончев не ще приемат да напуснат Русия и да станат пловдивски учители. Още повече че по това време Дринов бил ангажиран вече с изграждащото се Българско книжовно дружество, а Бончев все още

продължавал своето учение в Московския университет. Тогава общината и Н. Геров насочили вниманието си към други лица. Възползвайки се от това затруднение, английският вицеконсул Блънт предложил на Й. Груев да наеме в училището мисионера Кларк като първоначален учител с „гаранции против всякаква намеса в религията".[75] С молба за учителско място към Н. Геров се обръща и Йосиф Майзнер (Миланович), като предлага услугите си да преподава френски, английски, немски, латински, чешки, старобългарски и турски език.[76] Общината решава да наеме Майзнер и жена му, тъй като били известни, знаели български език, учителствали в Шумен и Тулча. Чрез Хр. Данов тя помолила Дринов в Прага да ги уведоми, че се очакват да пристигнат в Пловдив.[77]

През 1869 г. с учителския въпрос се занимава и д-р Ст. Чомаков в Цариград. Той успява да склони през юли с. г. руския възпитаник Хр. Стоянов да поеме ръководството на училището.[78] Скоро Хр. Стоянов пристигнал в Пловдив и заел поста директор на гимназията.[79] Във връзка с това д-р Чомаков му напомня, че той е избрал едно широко поле за народополезна дейност, един град, „където едно чувство за доброто отколе се е развило и за което се налагат неуморими трудове".[80]

Общината очевидно не била доволна от това решение и – през септември 1869 г. продължава да търси нови учители. Тогава Данов от нейно име помолил Дринов да намери някой чех, който да отиде в Пловдив и да преподава френски език с 8 хил. гроша заплата, като отново напомня на Дринов, че пловдивчани не са се отказали от него и от Н. Бончев.[81]

Уреждането на пловдивския учителски въпрос през 1869 г. отново повдига много страсти, много полемики, които проблясват и на страниците на печата. От една страна, новите престрелки отразяват стаените напъни на гърцизма да отстои последните позиции в Пловдив, от друга – те разкриват острите национални вражди, предизвикани от различни социални и културни предпочитания.

Най-напред, още през май, от Пловдив е изпратена анонимна дописка, придружена от дълго неловко написано стихотворение, в което се тържествува над пропадащия гърцизъм, като се описват двадесетгодишните усилия на гърците да провалят българската просвета в Пловдив. Стихотворението, наречено

„Басня", очевидно е посветено на Н. Геров, а може би е вдъхновено от самия него.

Ходил тук-таме по света
да сбира плодове, цветя,
та ги занесъл в дома си
да ги завъди в града си.

По-нататък гърците са представени като свине, които искат да разровят градината на този човек, но това възбудило най-дълбоко заспалите.[82] Дописката и стихотворението са своеобразна реакция от страна на Н. Геров, оставен настрани от пловдивските общинари при уреждане на гимназията.[83]

И още в следващия брой се появило ново анонимно писмо от Пловдив, в което се говори от името на учениците в гимназията. В него се посочва, че в училището се учат главно езици, че учениците се готвят само за учители и писари, че са изоставени науките, не се изучава земеделие, зоология, физиология и търговия, че възпитаниците не се подготвят за висшите учебни заведения.[84] Последвала и трета дописка, подписана от 25 ученици, които остро нападат учителите, с изключение на Д. Славчев (Д. Славиди). Охулени са Груев, А. Беляев, Зафиров и най-вече Христо Пулеков „на учителите сърцето, на псалтирджиите башя, на злословците главатаря, на раздорниците – устабашията". Има нападки и срещу училищното настоятелство, което стояло със скръстени ръце пред глупостите на учителите.[85]

Срещу нападките, предизвикани действително от учителската криза при откриване на гимназията, когато сериозната част на българската интелигенция отказва да отиде в Пловдив и да поеме ръководството на гимназията, църковната община в Пловдив остро реагира. „Ние мислим – се казва в отговора ѝ, – че нашата община, която със своето поведение е била достатъчна да може толкова време с велики подвизи да подкрепя народните ни интереси пред хидрата на гърцизма, да съгради с толкова трудове и огромни иждивения гимназията, да нареди, колкото обстоятелствата позволяват, учители и всекидневно да се труди за успеха на просвещението... та не е било нужно и прилика да се напада с безсъвестни докачвания на честолюбие чрез Вашия лист от няколко ученици, които и още не са в състояние да познаят себе си".[83]

В поредната полемика отново прозират основни тенденции и групировки сред пловдивското българско общество. Тук си дават среща, въпреки общите цели и задачи, различни културни предпочитания. Геров и неговият кръг действат за национална просвета, свързана с руската култура и политика. Общината защищава националната ориентация, съобразена с условията и възможностите в Империята. Чомаков, въпреки тясната му обвързаност с местните дейци, е значително по-космополитизиран, с ясни предпочитания към европейската култура. Новата интелигенция, групирана около читалището, изразява по-модерни настроения и под тяхното знаме търси своето място в пловдивския живот. Но групировките, действащи на национална основа, са примесени от гръкомани, туркофили, униати, протестанти. Така се образува едно сложно кълбо от предпочитания и ориентации, което реагира винаги своеобразно в сложната и неизбистрена социално, политически и демографски атмосфера на стария град.

Освен по учителския въпрос, различните културни предпочитания си дават среща и по повод програмата на бъдещата гимназия, т. е. за насоките и съдържанието на българското образование, а оттам и за начина на моделирането на националната интелигенция.

Програмата е обнародвана от Училищното настоятелство във в. „Право" през 1869 г. Според нея семинарията се разделя на два отдела: филологически и философско-богословски. В първия са застъпени следните предмети: български и старо български език, българска и турска история, землеописание, числителница, алгебра, землемерие, физика, естествена история, турски, френски и гръцки език. Във втория: антропология, хигиена, психология, логика, метафизика, етика, естествено право, катехизис, свещена история, българска и всеобща история, догматично богословие и омилетика.[87]

Обявената програма, която почти никога не е съвпадала с реално изучаваните предмети, се различава чувствително от програмите на най-развитите български класни училища през 60-те–70-те години. В нея, главно по политически съображения и поради пъстрата етническа картина на града, са застъпени повече езици: български, старобългарски, турски, гръцки и френски език. Освен това в училището често се е преподавал английс-

ки език, а понякога дори и немски, според наличните учители-чужденци.

Специално внимание е отделено на хуманитарните дисциплини: история, логика, етика, психология, свещена история и т. н. На последно място са оставени природоматематическите науки. В програмата се правят опити за въвеждане на някои специални четения, предназначени да подготвят възпитаниците на гимназията за различни стопански дейности. Но, общо взето, съдържанието на обучението е с историко-филологическа насоченост, отразено в програмата за една класическа гимназия от европейски или руски тип.

Пръв по програмата през 1870 г. се изказва Нешо Бончев от Москва. Той споделя мнението, че курсът на обучение трябва да трае пет години за общия профил, шест години – за търговския отдел и седем години за богословския, но смята, че изучаваните предмети са твърде много. Затова Бончев предлага една част от предметите да се премахнат, а други да се ограничат по обем. Според него от програмата трябва да се извадят естествената история, българската и турската история и психологията. Историята според Н. Бончев „развива у младите умове фантастически понятия, без да даде нечто положително". По-нататък той препоръчва на директора на гимназията Хр. Стоянов да се усилят онези предмети, които развиват ума: математика, физика, физиология, (хигиена), чистописанието, езиците и географията, а в „търговското отделение да се въведе наука за стоките". В богословското отделение препоръчва – Евангелие, Апостол, Библия и творенията на светите отци, после църковна история и славянски език, а богословието, философията и правото намира за безполезни.[88]

Тези свои възгледи Бончев развива и в изпратената през месец юни 1870 г. до в. „Македония" дописка. Тук той посочва, че в петте общи и трите специални класа на гимназията се предават много предмети – 19 на брой, и отново предлага да се извадят или намалят по обем естествена история, българска и всеобща история, старобългарска граматика, славянски език, опитна психология, църковна българска история, обща църковна история и хигиена, търговско право, християнска философия, богословие и църковно право. Настоява отново да се увеличи обемът на знанията по математика, физика, физиология, политическа иконо-

мия, география и по езиците. „На педагогиката – завършва Бончев – не е целта да се натоварят главите на младежите със знания, а да се даде това, което могат да усвоят и което им развива умът".[89] Обнародвайки критиката на Бончев, в. „Македония" апелира и други учители да кажат мнението си, „защото въпросът за нашето едва зародено образование е един от най-живите въпроси на новийт български живот" Идеите на Н. Бончев отразяват, общо взето, едно модерно схващане за българското образование. Но в тях се усеща една крайност и отчуждението на московския студент от реалностите на българската действителност. Бончев не разбира, че обнародваната програма има скрити цели – да маскира бъдещата гимназия като духовно учебно заведение, да отстрани подозренията по отношение на българската национална просвета, идващи от всички страни. Тези схващания били одобрени от М. Дринов, който пише до Бончев, че отдавна не е чел български статии като неговата за пловдивската програма.[90] Но възгледите на Н. Бончев срещнали и противодействия. „Един гражданин" от Пловдив отбелязва, че програмата може да е най-превъзходна, но щом в нея не е застъпена българска история, тя е „нула за българчетата". „Да знаем за Франция, за Германия, Америка и други, а за народа си нищо да не знаем, то прилича на онова, гдето да брои някой звездите, а ямата пред себе си да не види" – завършва опонентът.[91]

Тръгнал от анализа на пловдивската програма, Н. Бончев поставя на страниците на печата през 1871 г. и важни припципни въпроси за характера и насоките на българското образование, „Класическа гимназия в Пловдив ни трябва – пише той през 1871 г., – да могат там младите да получават такова образование, каквото се получава в европейските класически училища, та който свърши в тях, да може да продължи ученето си в университет". И по-нататък Бончев възлага изключителни надежди на Пловдивската гимназия: „От тая гимназия щем да имаме на първо време учители както за пловдивската гимназия, така и за други, ако се отворят след време. От нея щат да излязат учени-филолози, които да положат основите на граматиката ни, на езика, на поезията и литературата, ако и нашият език го чака почестито будуще да чуем в отечеството си гласът на музите. Ще да се даде път и леснина на ония млади, които възлюбят историята, да разработят нашата история, да ни изведат на бял свят, да ни

върнат на сами-себе си, за да се познаем кои сме. Щат да излязат млади, които да се заемат кой в която наука е силен да напишат ръководства за оная наука както за гимназиите, така и за другите училища. От тука щем да чакаме образовани журналисти, публицисти, учители за народните училища и прогимназии. Тая гимназия ще да подготви след време студенти за университетът, ако бъдем честити нашите унуци да го дочакат. С една дума тая гимназия ще бъде огнище, от където ще просветлението полекалека да огрява всичките тъмни крайници, близки и далечни на нашето отечество".[92]

Очевидно е, че след прибързаните бележки върху програмата от 1870 г. Н. Бончев вече е разбрал ролята на Пловдивската гимназия като национален просветен институт, призван на първо време да задоволи непосредствените интереси на българското образование и в една перспектива да подготви етапа на висшето образование.

Косвено в дискусията по програмата на Пловдивската гимназия се намесва и Л. Каравелов. Той обвинява учителите и училищата, че съставят програми не в името на определени цели, а според наличния състав на учителите. Като ратува за национална ориентация на българското образование, той се противопоставя на анархията в училищата, където всеки преподава каквото му дойде на ум, „един турски, други класически гръцки, трети „психологии", „риторики", „пиитики", с една дума френските възпитатели учат днес учениците си френски и ги хранят с френски гозби, турските – с турски, немските – с немски, а романските – с романски. Тук не търсете ни наука, ни българско народно образование, нито пък знание".[93]

Дискусията върху учителския въпрос и училищната програма на Пловдивската гимназия в края на 60-те и началото на 70-те години разкрива вече ръста на националната интелигенция, ролята на Пловдив като един от първите центрове на новобългарската просвета, различните социални и педагогически идеи в българското училище. Независимо че тази дискусия не е могла да реши проблемите, тъй като те стоели повече в зависимост от обективните условия, в които се развива образованието, тя стимулира националната просвета с нови идеи и начинания, които неизбежно се изправяли пред българската интелигенция в завършващия етап на Възраждането. Така Пловдивското главно

училище, наречено през 1868 г. гимназия (или семинария), навлиза в последното десетилетие преди Освобождението като водещо учебно заведение в България. Но пред него продължавали да стоят много проблеми. Учителският въпрос оставал неразрешен. Най-добре подготвената част от българската интелигенция била в чужбина и не искала по различни съображения да се ангажира с гимназията. При това положение, след неуспешния опит с Атанас Беляев, гимназията през 1869 г. била поверена на Христо Стоянов от София. И той остава само една година, време, което в едно късно изложение до Н. П. Игнатиев описва по следния начин: „Тук аз веднага се натъкнах на други интриги на враговете. Протестантите имаха в предвид да се промъкнат във Филипополската гимназия, предлагайки безплатно учител по естествените науки. За постигане на тази цел те действаха чрез Елият в Константинопол и чрез Блънд – английски консул в Адрианопол, имащ връзки с Чомаков и с някои от филипополските българи. Аз почти сам бях длъжен да се противопоставя срещу това попълзновение на протестантите, едни се бояха да не навлекат върху себе си гнева на англичаните, други дори поддържаха това попълзновение. Но освен това, трябваше да се отбие друга опасност за прогимназията, с която маркиз дьо Мустие и Али паша искаха да я офранцузят и потурчат, правейки я отделение на лицея „Султание". За да отбия и това попълзновение, прогимназията бе обявена за духовно училище под название „семинария".

Пловдивската прогимназия с мое старание бе поставена скоро в учебно отношение на първо място между училищата в България".[94] Тази паметна бележка, написана с цел да получи благоволение, не отговаря в нито един пункт на истината. В нея Хр. Стоянов смесва имена и събития, минали отдавна, приписва си заслуги, които няма, лъже, че бил въвел преподаване на руски език и неправилно обяснява, че по свое желание е напуснал Пловдив, за да стане учител в София.

Фактически и той подобно на Беляев се оказва неспособен да ръководи училището. В сложната пловдивска атмосфера останал изолиран и бил отстранен от своя пост. От едно писмо на Н. Бончев научаваме как се е чувствал Хр. Стоянов в Пловдив. „Но писмото ти (на Хр. Стоянов – б. а.) – пише Бончев – не послужи ми за мене като блага вест, тежко впечатление ми остави.

Аз те видя там в оная бродеща среда, без подпора, без утешение, че работиш, но работиш при много препятствия, а това е мъчно... Но най-мъчна е работата sine amicis et collegis".[95]

Причината за отстраняването на Хр. Стоянов е обяснена в едно писмо до М. Дринов от Хр. Данов от 1870 г., в което той отбелязва: „Училището не върви твърде добре. Стоянов се показа много твърдица в някои отношения, та от това произлязоха доста негодувания, но не знаем как ще бъде после това. Освен него, по учебната част другите учители не ги бива ни един да възглави училището. Нашите вече търсят, но не могат да намерят".[96] Все във връзка с това Н. Чалики съобщава на Н. Геров: „Учителят Стоянов си даде оставката, защото се бил главил за в София... Общината са старае да го замести с г-н Балабанов, ако той се съгласи да остави Цариград. Мнението е да са помолят на г-н Груев да приеме управлението на училището".[97] Очевидно М. Балабанов не е приел предложението на пловдивските общинари, защото по това време Чомаков склонява за главен учител йеромонаха Евтимий Хилендарец от Пазарджик, учил в Москва и Германия.[98] Но и тази кандидатура пропада. Тогава за главен учител през 1871 г. бил назначен Д. Благоев от Самоков, завършил Киевската духовна академия. Той поел ръководството на училището и едновременно с това преподавал закон божи, църковна и всеобща история и педагогика.[99] Така за пръв път в Пловдив започва преподаване по педагогика, свързано с новите идеи за въвеждане на звучната метода на обучение в българските училища.

През 1871 г. пловдивското училище „Св. Кирил и Методий" отново започва занятията си като петокласно със 140 ученици и 7 учители. Към него продължавало да функционира низшето отделение (взаимно училище) със 100 деца, в което Д. Благоев въвел звучния метод и провеждал практика с големите ученици.[100] Учители по това време са Хр. Пулеков, поп Златан, дякон Евтимий, Хр. п. Маринов, Петко Радомиров, Михаил Куманов, Петко Горбанов. През 1873–1874 г. били назначени допълнително Генчо Белчов, Кръстьо Маринов, Григор Караджов, Малей Лулчев, Ст. Енчев, Моско Добринов.[101] През следващата 1875 г. в училището има 9 учители: Д. Благоев, Хр. Павлов, Д. Попов, Гр. Караджов, Сотир Зафиров, Михаил Куманов, Анастасия Узунова.[102]

През 70-те години главни учители последователно са били Д. Благоев, Хр. Д. Павлов и В. Попович – и тримата руски възпитаници.

Според две свидетелства, издадени на името на В. Гандев, ученик в IV и V клас през учебните 1873–1874 г. и 1874–1875 г. в училището, независимо от обявената програма, реално са се изучавали следните предмети: закон божи, български език, аритметика, землеописание, чистописание, старобългарски език, словесност, всеобща история, естествена история, физика, геометрия, алгебра, турски, френски и гръцки език, педагогика и църковно пеене.[103] Това показва, че училището е запазило своя профил на една реална гимназия, като се изключат преподаванията по старобългарски език, педагогика и църковно четене, очевидно наложено от нуждата да се подготвят учители, които според тогавашните обичаи обикновено били черковни четци и певци.

Под ръководството на Благоева в началото на 70-те години били извършени реформи, които ускоряват прехода от класното училище към гимназията. През 1872 г. бил открит шести клас.[104] Въведено било обучение по педагогика и хоспетиране по звучната метода. Във връзка с това учителският съвет поискал от всички български училища да признават и назначават като учители по новата метода единствено само възпитаниците на Пловдивската гимназия.[105] Пак по това време бил открит пансион за приходящи ученици, ръководен от учителя Петко Радомиров.[06] Това дава възможност да се привлекат в училището младежи и от по-отдалечени краища на България, което позволило то да се утвърди като общонационална институция. През 1871 година отваря вратите си още един пансион на Х. Марков и Ив. Чалъков с 40 места, предназначени обикновено за богаташки деца.[107] Както беше отбелязано, през 1874 г. пансионите в Пловдив били вече 6 и това наложило те да се обединят под надзора на общината.[108]

Пансионатната система създава възможност да се увеличи броят на учениците. Така през 1871–1872 г. в училището има 149 ученици, 1872–1873 г. – 110, 1873–1874 г. – 152, 1874–1875 г. – 181. И по количествените показатели Пловдивската гимназия заела първо място между всички учебни заведения в България до Освобождението. Само класните училища на Шумен, Габрово, Стара Загора, Русе и Търново през 70-те години над-

хвърляли 100 души, без да стигнат никога броя на учениците в Пловдив.[109]

Освен за разширяване на обхвата на пловдивското образование, пансионите – и особено този на Радомиров, имали важно, значение за възпитанието на младите българи, отделяйки ги от съблазните на гърцизма, от разврата на големия град. М. Маджаров пише по този повод в спомените си: „За мен пансионът на Радомиров имаше решително значение за целия ми живот".[110]

Така през 70-те години, благодарение на усилията на Пловдивската община и на предаността на една група от интелектуалци, Пловдив създава най-високото и добре организирано учебно заведение в България. До Освобождението гимназията дава четири пълни випуска, докато втората гимназия в България – Габровската, само 3.[111]

Заставайки начело на българската просвета. Пловдивската гимназия и нейните учители предизвикват през 70-те години всеобщо внимание от съвременниците, печелят много приятели и уважение, имат много противници и критици.

Най-яростен противник на пловдивските просветители в началото на 70-те години е Л. Каравелов. Не споделяйки политическите възгледи на някои учители и училищни дейци, той ги подлага на непрекъснат обстрел в своя вестник „Свобода". Атаката е насочена най-напред срещу учителя Хр. Д. Павлов, обвинен във връзка с туркофила Арнаудов.[112] По-сетне Каравелов нарича пловдивското училище „публична къща", а Павлова – развратник.[113] Атаката срещу „Павлов ефенди" продължава през цялата 1872 г.[114]

Във в. „Независимост" Каравелов не оставя на мира пловдивските културтрегери, като отдава предпочитанията на младите дейци около читалището, които нaкарали Груевци, Каблешковци и Кесяковци „да подвият опашките си".[115]

От 1875 г. Каравеловите атаки се подемат с повече злъч от в. „Знаме" на Хр. Ботев. От името на един мним ученик на Й. Груев Ботев подлага на унищожителен огън пловдивските просветители и преди всичко Груев: „тоя човечец, на когото сичката заслуга, която е направил на човечеството, се състои от написаните от него османски и български граматики". „Съдбата на бай Йоакимовите ученици е недостижима – продължава Ботев. – Едни стават арзухалджии, други попове, трети пехливани, четвърти

учители, а пети... О, Енциклопедията била твърде тежка наука, затова аз не можах да отнема занаята на Г. Найденова, а станах такова неблагодарно същество към журналната псалтика, защото се чудя даже как съм можал да държа „исо“ на сичките почти цариградски хавадише и да се боря с еровете на г. Геровото правописание“.[116]

Но атаките срещу Пловдивското училище не идват само откъм Букурещ. И цариградската преса не може да прости на пловдивските учители. Едни от столицата нападат гимназията като „разсадник на панславизма“, очевидно поради това, че в нея господстват руските възпитаници Хр. Павлов, Д. Благоев и В. Попович.[117] П. Р. Славейков пък напада учителите в Пловдив като безбожници.[118] Срещу атаките, идващи от най-противоположни лагери, се обявява либералната преса от Цариград. „Източно време“ протестира срещу разгарянето на конфликта между учителите.[119] В. „Напредък“ посочва Д. Благоев като най-достоен човек, „увенчан с инстинско признание“.[120] В защита на Благоева излиза и в. „Ден“.[121] Същата позиция поддържа и в. „Век“.[122]

Колкото и да е преднамерена критиката срещу учителите в Пловдивската гимназия, тя разкрива и една истина, че част от тях не отговаряли с възможностите си на степента и амбициите в това водещо учебно заведение. Това накарало Пловдивската община да търси по-образовани и по-способни хора. Пред 1873 г. тя известила, че ще наеме за централното училище един математик и други двама учители, единият от които поне да е свършил гимназия, а другият да знае турски език.[123]

И така общината се върнала към старото си намерение да доведе в Пловдив Н. Бончев. През 1873 г. настоятелите на училището Й. Груев, К. С. Киркович и Ив. Евст. Гешев го поканили отново. „Като един от нашите най-добри филолози – пишат те, – Вие ще можете да принесете голяма полза на това училище“. Молят го, заедно с други съотечественици в Москва, „които биха имали достойнството и желанието да учителстват“, да дойдат в Пловдив.[124]

Н. Бончев обаче отказва поради лошите условия и ниската заплата, въпреки че общината му предлага най-високото за времето заплащане от 12 хил. гроша. „С каква радост – пише той – аз ще подхвърлям своята съдба на различни изкушения и неизвестности за нищожната заплата“.[125] Така гимназията в

мъчителни трудности се добирала стъпка по стъпка към своето усъвършенстване. Но този процес бил изведнъж прекъснат през 1876 г., когато по време на Априлското въстание тя била затворена, част от учителите, между които и Й. Груев, арестувани, а големите имена сред пловдивската интелигенция били наклеветени от гърците като бунтовници и прогонени от града.[126]

В тези тревожни дни със съдбата на гимназията и на българската интелигенция в Пловдив отново се заема Н. Геров. Още през лятото на 1875 г. той се опитва да осигури руска дипломатическа закрила за Хр. Д. Павлов, бивш студент на Новоросийския университет, на Д. Благоев – кандидат на Киевската духовна академия, на В. Попович – възпитаник на Московския университет.[127]

По време на априлските събития Геров, намирайки се в Цариград, постоянно настоявал пред руския посланик Н. П. Игнатиев да се застъпи за училището. Неговите заслуги били признати в един благодарствен адрес от октомври 1876 г., подписан от учениците на гимназията. Това било политическа демонстрация, която едновременно показала, че Пловдив няма да разреши неговата гимназия да рухне под ударите на смутните времена.[128]

И след въстанието Геров не изоставя училището. В началото на 1877 г. към него се обръщат училищните настоятели Н. М. Лилов, М. Малеев, д-р Рашко Петров, К. Пеев, К. Калчов-Дренски, и М. Р. Тороманов, за да му известят, че горните класове, на училището са още затворени и да го молят за помощ.[129] Тази молба била препратена от Геров до Азиатския департамент с ходатайство за отпускане на средства,[130] но скоро започнала Руско-турската война. През военните години училището било превърнато в болница. След Освобождението през учебната 1878–1879 г. то било открито като реално училище с три класа, а от 1880 г. и като реална гимназия.[131]

* * *

Такива са по-важните моменти от развитието на пловдивското училище „Св. Кирил и Методий" за 28 години – от 1850 до Освобождението на България.

Направеният преглед ясно очертава приносите и значението на Пловдивското мъжко училища в историята на българската

национална просвета. То изпъква като водещ организационен и педагогически център на новобългарското образование чрез дейността на плеядата учители и общественици, посветили живота си на неговото усъвършенстване, чрез обогатяването на съдържанието и програмата на учебния процес, чрез въвеждането на модерни педагогически методи и системи на обучение, чрез преподаванията си по музика, гимнастика, изкуствознание и т. н., чрез въвеждането на националния празник на народната просвета.

Но, разбира се, ролята на едно учебно заведение се определя преди всичко от ръста на неговите възпитаници и от тяхната изява в историята и културата, за която те се закърмват и към която се насочват от класните стаи.

Пловдивското училище за 28 години подготвя едни от най-изявените български учители, педагози и просветители. Между тях личат имената на Петър Бонев, Найден поп Стоянов от Копривщица, Х. Михал Пенев от Казанлък, на копривщенския и старозагорски учител Стоян Делчев Вежинов, на служителя в Българската екзархия Михаил Петров Векилски, на рано починалия брат на Н. Геров – Константин Геров, на казанлъшкия учител Филип Велев, на дългогодишния учител Стоян Джансъзов, на панагюреца Никола Еничеров, учител в Битоля, на дупнишкия учител Георги Икономов, на Илия Йовчев от Сливен, учител и по-късно директор на Пловдивската библиотека, на плевенчанина Георги Кирков, на скопския учител и общественик Стоян Костов, на Янко Кочев от Чирпан, на хасковския учител Нестор Марков, на копривщенеца Хр. Попов, на капуке-хаята на Екзархията Тодор Милков, на Атанас Начев от Дермендере, на русенския учител Вълко Нейчев, на споменатия пирдопски просветител Лука Павлов, на журналиста Димитър Кръстев Попов и още много, много други.

На патриотизъм и всеотдайност в пловдивското училище се учат известните революционни дейци Петър Бонев, водач на перущенските въстаници през 1876 г., Найден поп Стоянов, Тодор Каблешков, Христо Караминков, панагюрският революционер Искро Цветков Мачев. Очевидно права е закачката на Ботев, но само ако ѝ се постави обратен знак, че „съдбата на бай Йоакимовите ученици е недостижима".

Пловдивското училище дава на България едни от първите и най-изявени политици: Ив. Евст. Гешев, Г. Груев, К. Стоилов, М. Маджаров, Константин Поменов, Константин Калчев, братя Кесякови.

И най-накрая Пловдивското училище даде образование на Иван Вазов.

Тези имена не оставят съмнение какво е направило Найден Геровото и бай Йоакимовото училище за националната пробуда и за политическото освобождение, за българската култура и бъдещата свободна държава.

Освен чрез обучението в класните стаи, Пловдивското училище подготвяше строителите на българската държава и култура чрез постоянното им встрастяване в народните борби и чрез ученически организации, дали на възпитаниците много навици за публична изява и обществена реализация.

Голяма роля в това отношение се пада на ученическото дружество „Напредък", основано от пансионерите на Радомиров през есента на 1871 г.[132]

Първото сведение за дружеството намираме на страниците на в. „Турция" през 1872 г., където са посочени неговите две основни задачи: да стимулира интелектуалното развитие на своите членове, и да подпомага сиромашки деца. Дописката информира, че членовете на дружеството се увеличавали и стигнали до 75 души. Те плащали внос по 20 пари на седмица, с които била вече основана библиотека от учебници и прочетни чужди книги.[133] По същото време съобщение за дружеството дава и Каравеловият „Свобода", само че тук е сбъркано името му – вместо „Напредък" дружеството е наречено „Братство".[134] През учебната 1871–1872 г. под председателството на Иван х. Михалев дружеството създава своя библиотека. Учениците имали вече на разположение ако не всички книги на български, то поне повечето от тях, както и книги на чужди езици, набавени със съдействието на почетни граждани.[135]

В развитието на дружеството много важна се явява третата – 1873 година. Тогава по инициатива на Ив. Евст. Гешов в Пловдивската гимназия се образува Разисквателно дружество. „По примера на това, що бях видял в Манчестер, аз основах през зимата на 1873 г. едно Разисквателно дружество в Пловдивската семинария – разказва Гешов в своите спомени. – Събирахме се един път в неделята в пансиона на Радомиров. И всичките уче-

ници от горните класове на семинарията имаха право да вземат участие в дебатите на дружеството, дебати, които ставаха подир прочитането на един кратък реферат по някакъв предварително одобрен въпрос". Но едва „годинясало", както пише Гешов, дружеството било закрито, тъй като след хасковското приключение било опасно да се събират групи без турски надзор.[136]

От 1874 до 1876 година председател на ученическото дружество бил Георги Христов Кожухаров, стипендиант на Пловдивското читалище.[137] Под неговото ръководство дружеството продължавало да осъществява дейността си в двете посоки – да организира неделни сказки с обсъждания и да обогатява своята библиотека. Така през 1874 г. бил поставен на дискусия въпросът „Какво би могло да извърши народната ни Екзархия при едно разумно управление на народа".[138] През следващата година е дискутирана темата „Истината и защо трябва да я обикнем". Тези две теми подсказват, че освен абстрактни въпроси, дружеството е разисквало и актуални социални теми. За неделните сказки Н. Беловеждов си спомня: „В празничен ден ходехме на събрание в ученическото дружество, дето учениците държаха сказки и се упражняваха в публично говорене и в разискване на разни въпроси. Понякога присъстваха и учители и упътваха учениците както в сказките, тъй и в разискванията и препирните. В дружествените събрания беше училището на бъдещите български оратори".[139]

Но главното през този период е окончателното комплектуване на библиотеката. В началото на 1875 г. в нея имало вече книги за 8000 хил. гроша. През същата година са закупени още за 2000.[140] Това били 500 тома на български, руски и френски език. Пак през 1875 г. били отделени 3000 гроша, за да се откупи библиотеката на починалия бивш директор на гимназията Д. Благоев. Тогава дружеството прави дар от един шкаф книги на Девическото училище и 60–70 екземпляра на ученическото дружество във Велес.[141] В своите спомени М. Маджаров свидетелства, че в ученическата пловдивска библиотека се намирали христоматии по руски език, учебници по всеобща история, Филоновата христоматия в три тома. Тези книги били доставени със съдействието на Н. Геров.[142] През учебната 1875–1876 г. дружеството получава предложение от габровските ученици за съвместно издаване на един „педагогически орган", но започналите

априлски събития не само че попречили тази идея да се реализира, но изобщо прекратили дейността на дружествата.

Колкото и много факти да се приведат за възпитателната и образователна роля на пловдивското училище, не ще може да се вникне в духа на това заведение, ако не се послушат гласовете на неговите най-първи възпитаници.

Нека дадем най-напред думата на Иван Вазов, учил в Пловдив през 1866 г. В „Даскалите" Вазов с умиление се връща към тази година. Той разказва, че изучавал с удоволствие всички предмети, освен гръцки и турски. „С най-голямо удоволствие учех обаче френски език, благодарение на големия интерес, който ми внушиха към тоя език учителите Зафиров, и особено Богдан Горанов". Със Зафиров младият поет превежда френски четива, запознава се с „Ернани" на Юго, със стихове на Милвоа. Б. Горанов му разкрил очарованието на стиховете на Беранже и Ламартин.[143] Щом в това училище бъдещият национален поет е могъл да докосне голямата съкровищница на френската литература, да изучи френски език до степен сам да прави преводи на френска поезия, не остава съмнение, че и това училище и неговите учители, въпреки ограничения национален и местен опит, са давали високо хуманитарно образование за времето.

Още по-плътни са спомените на Ив. Евст. Гешов. „В тоя скромен храм на българската наука прекарах аз осем честити години. Учих там преди всичко четири езика: българския, гръцкия, турския, французкия, гълтах „първи познания" – това бе заглавието на едно ръководство, издадено от Й. Груев – по всевъзможни предмети, често черпени от него в познатите по онова време „Caiers d'un eleve de St Denis"... Милият еклектизъм, който председателстваше при избора на предметите, що Груев ни преподаваше, като че разви у мен и у моите другари онова всестранно любопитство, оня ненаситен глад за разнообразна наука, които отсетне тъй много допринесоха да се развием...".

Като посочва, че през 1863 г. в училището се преподавало освен история на изящните изкуства, и статистика, Гешов твърди, че на това дължи вродената у него „обич за факти и цифри".

Споменавайки за способностите на учителите Славиди и Зафиров и за Олендорфовата метода, по която се изучавал френски език, той свидетелства, че по тази метода „се научих да чета и говоря по французки по-добре може би, отколкото се учат

днешните ученици в нашите гимназии". В училището научава писмено гръцкия език и малко турски. „Скъпи ми са спомените в Пловдивското училище – продължава Гешов, – защото там... се пося, поникна и порасна доброто семе на любовта към науката..., защото ние, учениците, се научихме да гледаме на живота не като на арена, на която хората се борят само за лични облаги, а като на бойно поле, в което трябва да се извоюват по-възвишени блага. В никой град на България чувството на алтруизма, идеята на всестранното народно освобождение не се култивираха тъй систематично и тъй интензивно, както в Пловдив. И център на тая култура беше училището. В него ние от малки се учехме да бъдем патриоти, от малки още участвахме в народната борба".[144]

За своето двегодишно учение в Пловдивската семинария М. Маджаров свидетелства: „Но прекараните в Пловдив две години развиха у нас силни патриотични чувства, които се изразяваха в омраза и към гърци, и към турци. В нас се вкорени съзнанието, че докато тежи над нашия народ турският режим, той не ще може да направи голям успех, нито духовен, нито материален. Наред с тия чувства усили се охотата към четене и изучаване на българската и руската изящна литература. Един стремеж към писане бе обхванал мнозина от нас. Пишехме писма помежду си през ваканциите и в тях изказвахме мнение за всяко новопоявило се стихотворение".[145]

3. Пловдив и българската национална просвета

След Кримската война Пловдив се налага като могъщ просветен център, със силно въздействие върху целокупния процес на българското духовно възраждане. Неговото влияние определено се проявява в четири насоки: първо: в изграждането на просветната мрежа в епархията и в съдействието, оказано на училищата и общините във всички български провинции; второ: в превръщането на Пловдив в център на нови педагогически и обществени идеи за просветата и за усъвършенстване на об-

разованието; трето: в участието му в процеса на създаването и опазването на българската национална интелигенция, и четвърто: във въвеждането на национален празник на просветата, обединил с общи идеали цялата нация, направил връзката между миналото, настоящето и бъдещето на българската култура.

Преди да разгледаме постиженията в тези четири области, трябва да очертаем ролята на онези институции, действащи в Пловдив, които придобиват общонационални функции. Това са Пловдивската българска община, руското вицеконсулство на Н. Геров, издателството на Хр. Г. Данов и Пловдивското средоточно училище „Св. Кирил и Методий".

Да започнем най-напред с общината. Посочено беше, че чак до средата на XIX в. единствената призната обществена институция, действаща от името на християнското население в града, била гръцката община. През 30-те години в нейния състав, както и в разширения митрополитски съвет, проникват първите български търговци, бегликчии и общественици. Те започват да бъдат избирани и като ефори на елинското училище. За цели две десетилетия, време на необходимото сътрудничество с гърцизма, това състояние се запазва.

Получили първи обществени навици в гръцките учреждения през 40-те години, българите, вследствие на очертаните вече нови условия, създадени от стопанската, демографската и обществената еволюция, започват да се отделят от гърците и да налучкват първите форми за национално организиране. Точно по това време – 40-те години на XIX в., се заговорва за „българско общество" за „български настоятели". Пак тогава като представители на християните в града пред местните турски власти се избират вече влиятелни български търговци. Така някъде към средата на 40-те години около Ст. Чалъков се оформя споменатата група от общественици, която все по-определено започва да действа от името на българското население.

Първата организационна форма на национално представителни тела се появява през 1848–1849 г. Това са „ефориите" (настоятелствата) на българските училища и църкви в махалите на Мараша и Каршияка. Както е логично да се очаква, българската обществена организация възниква в кварталите, населени плътно от българи. Пак през 1849 г. пловдивските българи заемат със своите четирима представители мястото си в първата институ-

ция с общонационално значение – Настоятелството на черковния храм „Св. Стефан“ в Цариград.

Преломна в процеса на общественото организиране на българите в Пловдив е 1850 г. В процеса на построяването на училището „Св. Кирил и Методий“, в наемането на първия учител Н. Геров, в изработването на училищната програма, в откриването на училището и в акциите за събиране на средства за неговото поддържане се оформя окончателно съставът на пловдивските първенци, които поемат в ръцете си обществените дела на българите в града, защищават и ръководят училищата и църквите, установяват връзки с общините от по-големите селища на епархията. Ръководно място в този кръг играят представителите на Чалъковската фамилия и тяхната издънка Чомаковци. Много активно в обществения живот почват да се месят и братята Ив. Гешови.

Този кратък преглед показва две особености в процеса на обособяването на българската общинска организация в Пловдив. Първото е, че тя възниква като сдружение изключително на едрата търговска и посредническа буржоазия. Поради посочените вече причини в Пловдив не само в началото, но и чак до Освобождението българските еснафи почти не участват в общината. Втората особеност е, че тук общинското самоуправление възниква не под формата на черковно, а като училищно настоятелство, тъй като българо-гръцкият конфликт започва не по владишкия, а по училищния въпрос.

По време на Кримската война българската община, все още непризната официално, не се проявява самостоятелно. Посочено беше, че българските първенци отново се връщат към тактиката на сътрудничество с гърците, за да защитят в общи акции живота на християнското население.

Непосредствено след войната решаваща дума в обществените и училищни работи имат пловдивските богаташи, търговци и интелигенти Г. Чалъков, Салчо Чомаков, д-р Ст. Чомаков, братя Ив. Гешови, Павел Куртович, Никола Чалъков (Николай Чалики), Лулчо Гаджов, Цоко Каблешков, Стоян Заарлията (Загарли), Пейо Георгиев и още няколко по-дребни търговци. Както се вижда от изброените имена, продължава хегемонията на Чалъковци.

След обявяването на Хатихумаюна през февруари 1856 г. тази група се явява на форума на обществените борби като представително тяло на българското население, за да бъде постепенно призната както от турската власт, така и от гръцката митрополия. През 1856 г. Хрисант я кани като равностоен партньор на гърците в проектирания от него общ митрополитски съвет. Салчо Чомаков заседава вече от името на българите в межлиса.

Така оформящата се българска община застава в страж на пародиите интереси. Тя се заема да изгони Хрисант от Пловдив, да уреди българските училища, да пази и ръководи българското население. Й. Груев свидетелства, че това бил кръгът, който най-активно подкрепил училището „Св. Кирил и Методий".[1]

След смъртта на Ст. Чалъков през 1851 г. първа роля в кръга на пловдивските първенци започва да играе натрупалият огромни богатства по време на Кримската война Салчо Чомаков (Салчо чорбаджи). Към него през 1859 г. се обръща руският консул Ступин от Одрин, когато иска да уреди някои училищни въпроси.[2] Към него чак до началото на 60-те години се обръщат българските общественици и учители, когато става дума да регулиране на отношенията им с турските власти и с гръцкото духовенство.[3]

Измежду този кръг на пловдивските първенци се избира училищното настоятелство. Това са на първо време наследниците на Стоян Чалъков. Така от 1850 до 1856 г. и от 1860 до 1863 г. синът на Стоян – Георги Чалъков се води като касиер и главен „ефор" на училището. От 1858 до 1859 г. тази роля изпълняват братята Ив. Гешови.[4] Точни сведения за състава на настоятелството на училището „Св. Кирил и Методий" има от 1858 и 1859 г., когато на разписката, дадена срещу дарението на Бахметиев като епитропи, са се подписали Салчо Чомаков, Хр. Ив. Гешов и д-р Ст. Чомаков.[5] В 1862 г. за касиери на училището се подписват Г. С. Чалоглу (Г. Чалъков) и бр. Ив. Гешови.[6]

В началото на 60-те години се извършва окончателно конституиране на българските представителни тела в Пловдив. Беше вече посочено, че след низвержението на Паисий през февруари 1861 г. българската община обявява официално, че скъсва завинаги с Патриаршията и поема управлението на българските църкви и училища в цялата епархия, като не ще позволи никаква гръцка намеса в обществения и духовен живот на българите.

Тази промяна намира отражение и във формата на обществената организация. Общината е наречена Черковно настоятелство.

Подробно вече беше разкрита ролята на Черковното настоятелство в борбата за народна църква. Поемайки ролята на активен център на църковното движение, Пловдивската община изгражда през 60-те години две нови институции – редовният годишен епархийски събор за отчитане състоянието на църквите и училищата и свое представителство в Цариград, ръководено от д-р Ст. Чомаков.

В областта на просветното дело до 1866 г. действало едно училищно настоятелство, това на Средоточното мъжко училище, което се грижело едновременно и за девическото образование и напътствало надзирателите на махленските училища. Но през 1866 г., когато девическото училище прераства в класно, се избира отделно училищно настоятелство. В три документа от 1867 г. като настоятели на девическото училище се подписват архимандрит Дамаскин, който формално е и председател на черковното настоятелство, Г. Чалъков, Ат. Милков, Костаки Икономов, Хр. Гешев, Димитър К. Стоилов, С. Д. Каблешков, Пейо Георгиев, Велю Тодоров и Константин Нешев, т. е. главните общинари и някои по-млади търговци и общественици.

От 1869 г. насетне се учредява и нов обществен орган за ръководство на подготвителните училища в града – това е Пловдивското читалище.

През 60-те години пред черковната община, пред двете училищни настоятелства и пред надзирателите на основните училища в Пловдив стоят три големи задачи: да намерят достатъчно средства за нормалното развитие на просветните учреждения, да запазят училищата от атаките на гърцизма и от замислите на Митхад паша и да ги снабдяват със способни учители.

През 1864 г. общината решава да построи нова сграда за мъжкото училище, като старата се отстъпи на девическото, което от основаването си през 1861 г. се помещавало в едни метох. За целта Черковното настоятелство, в съгласие с другите по-големи общини на епархията, изпраща до Високата порта един махзар, с който се иска разрешение да събира от българското население определена годишна помощ за епархиалното училище. Със заповед № 228 от 22 март 1865 г., подписана от великия везир Али паша, било разрешено всеки българин, който плащал

бедел (военен данък), да бъде обложен допълнително с 52 пари на година. Тази сума се събирала от финансовите чиновници и се предавала на настоятелството на училището. Годишно тя възлизала на 68 хил. гроша и образувала главата на капитала, с който било построено новото училище през 1868 г.[8]

Освен чрез данъка, общината събирала големи суми и чрез дарения. Така за вечни времена тя осигурила издръжката на девическото училище чрез крупното дарение на отец Кирил Нектариев. Но главните средства от 1861 г. насетне идвали от приходите на църквите.

Една книга за сметките на епархията от май 1861 до февруари 1871 г. показва, че общината е разполагала с големи парични възможности. Според записите тук за този период на митрополита Паисий са броени 244 547 гроша, на представителя на Пловдив в Цариград по църковния въпрос д-р Чомаков – 344 019 гроша, за разноски на училищните настоятелства 185 994 гр., на Панарет – 12 329 гр., на Синода 6460 гр.[9]

Благодарение на тези парични възможности, на патриотичната всеотдайност на пловдивските дейци, на дарителското движение, през 60-те години Пловдив бързо напредва в образованието и просветата. Както вече беше посочено, построено е ново мъжко училище, превърнато през 1868 г. в гимназия, открито е през 1866 г. трикласно девическо училище, създадени са нови основни училища в махалите, привлечени са способни учители, осигурена е материалната база на училищата, запазен е техният български дух, създаден е национален празник на просветата, изпратени са много способни младежи да се учат в чужбина, организиран е през 1870 г. първият учителски събор.

Анализирайки многостранната дейност на Пловдивската община, в. „Македония" бележи през 1870 г.: „При всичките бъркотии на нашите работи, в тях се забелязват и много утешителни явления. Вънкашно единство между българите няма, но между тях има вече такива връзки, които са от най-ярките. Единодушието на българите в отхвърлянето на фенерската духовна власт, единомислието на по-голямата част от народа върху нареждането на българската черква по една синодална система, съгласието им по някои важни въпроси, както въпросът за училищата – са такива връзки, които са по-надеждни от всяка друга връзка, защото се опират на умът, на убеждението за своите правдини".[10]

През 70-те години, когато се изграждат органите на Българската екзархия, която поема функциите на национално просветно ведомство, настъпват промени в структурата и задачите на общините и училищните настоятелства. Те преминават в подчинение на епархийските и казалийските съвети, избирани от населението, одобрявани и управлявани от владиците. Освен това в този период, като резултат от засилването на освободителните борби, новите млади сили в българското общество, произлизащи от средата на буржоазията, на еснафите и на интелигенцията, засилват натиска върху изборните учреждения, за да изтикат от тях старите чорбаджии, компрометирани от продължителното съжителство със силите на гърцизма и от компромисите в межлисите.

В Пловдив обаче този конфликт е сравнително по-слаб поради огромното влияние на старите дейци и поради присъствието на Н. Геров, който, защитен от своя дипломатически имунитет, имал възможност да парира крайностите и да канализира страстите. Както беше показано, натискът върху Пловдив идва главно от страна на революционната преса и е насочен срещу Й. Груев, който през 1869 г. заема държавна служба. Изостряването на вътрешния конфликт се чувства по-осезателно в края на 60-те и началото на 70-те години, когато от пловдивските обществени борби, поради противоречията между руската дипломация и националната партия в църковното движение, Н. Геров временно е дезавуиран от групата на Чомаков, придобил изключително влияние в пловдивското общество. Както беше показано, Геров поема съдбините на просветното дело в свои ръце след 1876 г., когато Пловдивската община е разпръсната и парализирана от априлските събития, а много от нейните дейци са натикани в затворите.

Но независимо от тези промени в началото на 70-те години, преди пристигането на владиката Панарет Пловдивски, училищата продължавали да се управляват от отделни настоятелства. Гимназията се ръководела от Й. Груев, К. С. Киркович и Ив. Ев. Гешов, който бил и председател на местното училище.[11] Девическото училище имало четирима настоятели: Хр. Ив. Гешов, С. Д. Каблешков, отново Й. Груев и Т. Искров Кесяков.[12]

След като Панарет е избран на 27 май 1872 г. за пловдивски митрополит, започва преустройството на посочените и дейст-

ващи повече от две десетилетия изборни учреждения. Но поради описаните обстоятелства Панарет забавя появяването си в епархията, а неговият заместник Гервасий не може да овладее положението. Тогава начело на пловдивските работи през 1873 г. застава триумвиратът на Груев, Искров и Каблешков, срещу който се надига силна критика в печата за бездействие и липса на единство.[13] По това време Цоко Каблешков е порицан за самоволно събиране на средства и за раздаването им на учителите без знанието на общината.[14]

Срещу пловдивските общинари се надигат гласове и от общините на епархията, тъй като данъкът, определен през 1805 г., не се събирал в града. Изпадналата в затруднение община вика през 1873 г. д-р Чомакав да се върне в града, за да обсъди е него „финанциалната организация на Пловдивската епархия", с оглед събирането на нови средства за училищата, като се усмирят общините в епархията, особено Карловската и Сопотската, които отказвали да внасят своето даждие. Пак по същото време общината се обръща за помощ и към Евл. Георгиев.[15]

След много лутания на 21 януари 1874 г. по инициатива на митрополит Панарет в Пловдив било основано Настоятелство за училищен имот. Според устава настоятелството си поставяло за цел „да пази и множи училищния имот на Средоточното у Пловдив училище и на Девическото училище". Неговите членове се избирали от гражданите и се назначавали от Епархийския съвет всяка година. То работи независимо от училищните настоятелства. Уставът е направен на 21 юни 1874 г., подписан е от Г. Груев, Т. Искров, К. Пеев, Ат. Самоковлиев и Хр. И. Атанасов и е одобрен от Панарет.

Под управление на настоятелството минават имотът и капиталът на мъжкото и девическото училище, а именно фондовете на отец Кирил, сумата от 10 380 гроша, пазена у бр. Гешови, 16 акции от железниците, воденицата в Каратопрак, дюкянът на дядо Пейо в Каршияка и други по-малки суми.[16]

През 1874 г. настоятелството се заело да умножи този капитал. Пловдивските граждани, също както тези от външните общини, били обложени с 50 пари на нофуз, с надежда, че за нуждите на училищата ще се съберат допълнително 30–40 хил. гроша. Открита била подписка за дарения и още същата година са записани значителни суми: Панарет Пловдивски – 5 хил. гро-

ша, бр. Гешови – 1500, С. Д. Каблешков – 1000, Т. Кесяков – 700, братя Пееви – 700.[17]

За постоянното събиране на помощи за учебното дело било оформено дружество „Наука и напредък", което издавало художествено оформени квитанции на дарителите. В една от тях през 1875 г. е записано: „Г-н Ат. Д. Самоковец заплати годишна волна помощ от гроша 300 за поддържането на централното Българско училище „Св. Кирил и Методий" в Пловдив и за уверение му се дава настоящий билет от страна на надзирателството, което му и благодари, Пловдив, 27 юни 1875 № 61. Съкровищник К. Пеев".[18] Номерът на тази квитанция показва,че за година и половина след създаването на настоятелството били записани 61 дарения.

През 1875 г. била предприета и още една стъпка за събиране на средства за училищата чрез кутиите във всички църкви на епархията, които всеки три месеца били донасяни в града.[19] Както се вижда от приключената през март 1875 г. сметка, за един период от 25 години, от 1850 до 1875 г., за училището „Св. Кирил и Методий" и за девическото училище „Благовещение" в Пловдив били събрани и изразходвани 1 241 492 гроша.[20]

Успоредно с Настоятелство за училищен имот след 1874 г. функционирали и училищните настоятелства, съсредоточили вече вниманието си главно върху вътрешната уредба на училищата, върху решаването на учителския въпрос и организацията на училищните епархийски събори. Според кондиката на Пловдивската митрополия на 25 март 1873 г. било избрано училищно настоятелство на Централното мъжко училище в състав: Н. Груев, Хр. Данов, Ив. Ев. Гешов, Михаил Милков, Д. Манчев и д-р Киркович.[21] Последното настоятелство на това училище до Освобождението, за което има сведения от 5 януари 1877 г., е в състав: Н. М. Лилов, М. Малеев, д-р Р. Петров, К. Пеев, К. Калчов-Дренски и М. П. Тороманов.[22] Последното настоятелство на Девическото училище от 1877 г. се състои от: Ив. Лилов, М. В. Малеев, Мих. Тороманов и д-р Р. Петров.[23] Тези два състава показват, че в Пловдив замяната на старите чорбаджийски сили в народнопредставителните учреждения било по биологически, било по социални причини се извършва бавно и естествено – факт, който отново потвърждава направения вече извод за особената динамика на социалните пластове в Пловдив.

Втората институция, действаща в Пловдив като своеобразно националнопросветно ведомство, е ръководеното от Н. Геров руско вицеконсулство, в което, освен Геров, изключителна енергия проявява неговият драгоманин Николай Чалики. Широко разкритата в предходното изложение дейност на Геров в. църковното движение, в изграждането на просветната мрежа, неговите най-близки делови контакти с меродавните общественици от Пловдив и от цялата страна, влиянието му сред българската емиграция му дават възможност решително да се намесва в духовния живот на българската нация. Както вече е изтъквано и по-рано, това станало възможно поради временния синхрон между интересите на руската културна политика на Изток и българските национални въжделения.[24]

Посочено беше в подробното изложение върху историята на училището „Св. Кирил и Методий" в Пловдив, че то в различните периоди от своето съществуване също проявява национални функции – било като тенденция, било като реализация. Още при основаването си училището било наречено „средищно". В това е отразена амбицията на неговите основатели да обслужва цялата епархия. Постепенно след Кримската война периметърът на тези амбиции се разширява. Училището започва да привлича възпитаници от цялата страна, а неговото настоятелство, като използва изключителното влияние на Черковната община върху общобългарските работи, настоява да се назначават за учители по новите методи на обучение само възпитаниците на Пловдив. Както ще се посочи и по-нататък, училището и неговите ръководители упражняват силно влияние върху цялата национална просвета и чрез новите педагогически идеи, родени или пробвани в пловдивските училища.

През 60-те–70-те години на XIX в. с черти на своеобразно националнопросветно ведомство се налага книгоиздателството на Хр. Г. Данов. Като един от най-дейните пловдивски общественици, разполагайки със свои книжарници в Пловдив, Русе и Велес, с една огромна мрежа от разпространители, поддържайки постоянни делови контакти с дружество „Промишление" в Цариград, с БКД в Браила, с емигрантските центрове в Русия, Влашко и особено в Австро-Унгария, Данов упражнявал важни организационни и координационни функции по отношение на цялата българска просвета.

Това се изразява преди всичко в обстоятелството, че неговото издателство печата и разпространява огромна част от учебниците и учебните пособия. С Данов, поради характера на неговото предприятие, е свързана почти цялата пишеща и превеждаща българска интелигенция.

Нека сега последователно разкрием как се упражнява влиянието на Пловдив върху българската просвета, осъществявано от посочените четири институции. И да започнем най-напред с пловдивския принос за изграждане и усъвършенстване на училищната мрежа, за педагогическото и организационно ръководство на българското образователно дело.

Естествено вниманието на българските обществени и културни институции от Пловдив, както и на водещите в просветното дело дейци се насочва най-напред към нуждите на градовете и селата на Пловдивска епархия, които били непосредствена база за развитие на учебното дело в града и най-близък съюзник в борбата срещу гърцизма.

Първа грижа на Пловдивската община била близкият Т. Пазарджик. Това се определяло от обстоятелството, че поради демографския облик на този град там действала силна гръкоманска партия, опираща се главно на цинцарското малцинство, както и поради факта, че като важен средищен център Пазарджик бил обект на изключителни интереси от страна на католическата и протестантската пропаганда.

Пловдивските дейци установяват най-близки връзки с общината в Пазарджик, в която за две десетилетия първа роля играе известният български възрожденец Ст. Захариев,

Първоначално в учебното дело на Т. Пазарджик се намесва Н. Геров. През 1858 г. той препоръчва за учител в града киевския възпитаник Илия Д. Икономов.[25] По-късно се опитва да регулира неговите отношения с общината.[26] Геров проявява грижа и за издръжката на училищата в Пазарджик, като уговаря К. Нектариев да завещае една сума на градската община, с която през 1871 г. била закупена къщата за девическото училище.[27]

От 60-те години насетне с пазарджишките проблеми се заема Й. Груев. Обилната му преписка със Стефан Захариев разкрива стъпка по стъпка неговата намеса в обществения и просветен живот на града. Така през 1863 г. Захариев и Груев обсъждат общинските работи и желанието на пазарджишките просветители

да подпомогнат учебното дело на Неврокоп.[28] По-сетне по молба на общината Груев изпраща за учител в града Хр. Ковачев от Сопот, за да замени починалия от туберкулоза Боян Мирков.[29] Запознавайки се с изострените национални борби в Пазарджик, Груев съветва през 1863 г. местните дейци да уталожат страстите, „чтото може да се постигне с усул не трябва да се гони със сила", като им обещава да склони местния мюдюр и някои от противниците „да потърсят сгодни мерки".[30] Пак по това време Груев подтиква пазарджиклии да внушат на общината в Пещера да не проявява срещу куцовласите „фанатична излишност в родолюбието".[31] И през следващата 1864 г. преписката третира същите въпроси. Груев захвалва местните дейци, че са поправили работата в общината, обещава на Захариев да изпрати необходимите на града книги.[32] По-късно Груев подпомага книжовното дело на Захариев, като урежда през 1870 г. печатането на неговото „Описание на Т. Пазарджишка каза" и непрекъснато дава наставления на пазарджишките дейци по обществените работи.[33]

След Пазарджик най-големи грижи били полагани за Карлово. Тук действа главно Геров, който като роднина на Евл. Георгиев служел като посредник между букурещките дарители и Карловската община. Още през 1857 г. Геров уведомява Евл. Георгиев, че местното училище се намира в окаяно положение, като го моли да смъмри чорбаджиите, „само намерението на които е причина за развалата на училището".[34] По същото време Геров се заема да подпомогне и изпадналия в беда карловски учител Ботьо Петков.[35]

И през 70-те години грижите за карловските училища не изчезват в преписката между Геров и Евл. Георгиев. Така през 1872 г. Геров уведомява букурещкия меценат, че „училището в Карлово, както Ви писах и по преди е било по-добре от каквото напред и карловци задружно залягат да го уредят", но били занемарени основните училища. „В пребиваването си в Карлово аз често говорих за това и с настоятелите на училището, и с учителите, и с когото се срещнах и сприкажех, за да им докажа, че за да си турят училището както трябва наред, да подкачат от основа, сиреч да си наредят първоначалното училище". Той иска от Евл. Георгиев да подпомогне общината финансово, като изпраща редовно лихвата от капитала, който е завещал на местното училище.[36]

Пловдивските обществеици силно милеят и за Копривщица – мястото, откъдето са излезли както най-богатите мецена-

ти, така и първите просветители – Н. Геров, Й. Груев, К. Геров и Рада Гугова. Проблемите на Копривщица били съвсем различни от тези на градовете със смесено население или със силни гръкомански партии. Пловдивската намеса там не се диктувала от нуждата за национално организиране на българите, осъществено в чисто българския средногорски град далеч даже преди Пловдив, а от патриархални задължения към родното място. По въпросите на местните училища и църкви, по дейността на общината, по изпращането на копривщенци на учение в чужбина, по търсенето на учители Н. Геров, Й. Груев, братя Моравенови, пък и други пловдивски дейци кореспондират непрекъснато близо 30 години с Драгоя Л. Каравелов, с неговия баща, с хаджи Геро Мушек, с племенника на Геров – Спас Иванов, с д-р Сава Иванов, с Никола Беловеждов и с още няколко видни копривщенци.[37]

И другите градове на епархията не били изоставени. Така през 1857 г. от Клисура до Н. Геров пише учителят Хр. Данов, за да го запознае със състоянието на учебното дело в града и да търси съдействие по някои свои лични несгоди.[38] През 1860 г. чирпанци търсят съдействието на д-р Чомаков, за да открият затворените градски училища и да наемат Стефан Куртов за учител.[39] През същата година сопотският учител Й. Ненов моли Геров да го премести в друг град, където би работил по-добре.[40] С молба за помощ към Й. Груев се обръща и друг сопотски учител – С. А. Кушев.[41]

Особено внимание пловдивските дейци обръщат на Стара Загора, където имало широко развита просветна мрежа, протестантско училище за момичета и където живели сътрудниците на Геров – З. Княжески и Т. Шишков.[42]

Не остава извън погледа на пловдивските общественици и калоферското образование. Освен връзката, която осъществява между Калофер и Одеса, където живеели дарителите на местното училище, Н. Геров кореспондира с Б. Петков, урежда неговите отношения с общината.[43]

Постоянен обект на внимание за Пловдив било и гръкоманското Хасково. Геров следи отблизо хасковските училища и напътства общината в трудовите ѝ задължения да ги опази от гръкоманията.[44] Й. Груев изпраща за учител в Пещера своя ученик А. Мишев, като му помага да подреди програмата на местното училище.[45]

Цитираните няколко документа, най-важните от огромната купчина писма, отнасящи се до взаимоотношенията на Плов-

дивската община с първите епархийски селища, са достатъчни да покажат, че няма нито един град, който да е имал значение за просветата, останал вън от интересите на пловдивските дейци, неподпомогнат от Пловдив в решителните мигове на изграждането и усъвършенстването на учебното дело. Това, наред е действието на основните импулси на Българското възраждане, дава решителен тласък в развитието на просветното дело в пловдивския край през 60-те–70-те години на XIX в.

Няколко наши и чужди статистики потвърждават тази констатация.

Първата е направена от английски дипломати и е от 1864 г. В нея се отбелязва, че в провинцията на Филипололис има 226 български училища и академии (?), от които 26 подготвителни, 180 начални за момчета, 15 начални за момичета. В академиите (т. е. в класните училища) и в подготвителните (т. е. във взаимните) се учат 7250 ученици, а в началните 5400 или всичко 12 650. За издръжката на училищата българското население заплаща 5200 лири стерлинги. Посочва се също и програмата на училищата. Началните изучават четене и писане на български език, подготвителните: аритметика, география, български, турски и френски език, а в академиите: богословие, математика, естествена история, турски, френски и гръцки език.[46]

Втората статистика принадлежи на френския вицеконсул в Пловдив О. Дозон и е от 1868 г. Според нея в Пловдивско има 18 гръцки училища с 1830 ученици. Броят на българските училища възлиза на 229 с 11 370 ученици. Отбелязани са 2 павликянски училища с 5 учители и 200 ученици, 2 протестантски (Пловдив и Стара Загора) съответно с 15 и 23 ученици, едно арменско със 70 момчета и едно еврейско със 150 възпитаници. Към тези училища Дозон прибавя и двете френски (мъжко и девическо), открити в Пловдив съответно през 1863 и 1865 г.[47]

Третата статистика е изработена от френското консулство в Одрин с дата 10 август 1869 г. Според нея в Пловдив има една гимназия с 90 ученици, католическо училище, ръководено от френски духовници с 90 ученици, и 3 основни училища: Мараша – 60 ученици, Каршияка – 100 и към средното училище с 40 ученици. Освен това одринската статистика сочи, че в Ст. Загора има 2 средни общински училища с 200 ученици, 3 основни със 130; в Казанлък 2 средни и 2 основни с 310 ученици, в Т. Пазарджик – 1

средно и 2 основни със 180. Отбелязани са също по 1–2 училища в Станимака, Чирпан, Калофер, Пещера, Копривщица. Като приложение към статистиката се посочва, че в малките села, където няма училища, се наемат учители, които учат децата на четмо и писмо, че „турското правителство не подпомага с нищо това ярко българско движение", което обръща погледа на младежта към Русия, че след началото на българо-гръцкия конфликт българските училища са скъсали всякакви връзки с гръцката патриаршия.[48]

Четвъртата статистика, на пловдивските училища принадлежи на Хр. Г. Данов и е обнародвана в „Летоструй" за 1872 г. Според Данов в Пловдивски санджак с казите: Пловдивска, Казанлъшка, Чирпанска, Ахъчелебийска, Пазарджишка, Загорска (Желеаническа), Султан-ери има 329 първоначални училищна, от които 305 са за момчета и 24 за момичета, и 16 главни училища в по-големите градове, плюс Средоточното училище в Пловдив. Само в Пловдивска каза училищата възлизат на 110.[49]

Петата статистика е на Г. Янкулов от Пловдив, обнародвана в сп. „Читалище" през 1873 г. В нея се е отбелязало, че Главното училище в Пловдив е подготвило до тази година 40 учители, разпределени из цялата страна, че в провинцията има 21 приготвителни и 198 първоначални училища, от които 18 за момичета.[50]

Съществува още една английска статистика за периода 1870–1871 г., изработена по данни, дадени от Ив. Ев. Гешов. Тя предлага следната таблица.[51]

Каза	Бълг. фамилии	Училища	Ученици	Учители	Годишна издръжка в пиастри
Пловдив	22813	127	5300	151	349300
Казанлък	5299	30	1905	33	78950
Чирпан	5397	31	1050	32	56000
Хасково	6644	38	1065	40	63300
Ахъ-челеби	1650	11	485	11	17500
Ст. Загора	9200	53	2789	66	115000
Пазарджик	12960	55	2070	60	11000
	62963	345	14664	393	792050 = 6236 лири стерлинги

Тези данни, които в основни линии повтарят статистиката на Н. Геров и на турските официални власти, са достатъчни да покажат, че към началото на 70-те години българската просвета в Пловдивския край окончателно се налага като водеща, че тя изоставя далеч зад себе си и по мащаби, и по размах, и по съдържание доминиращото само преди 2–3 десетилетия гръцко образование, че тя далеч надминава занемарените религиозно догматични турски училища.

Плод на общия национален устрем, това могъщо движение налага Пловдив и Пловдивския край като един от най-развитите центрове на новобългарското образование, излъчва прочути учители, педагози и общественици, които не само подреждаха училищата, не само обучаваха своите питомци, но живееха като истински народни водачи. Като оставим настрана големите фигури на Н. Геров, Й. Груев, Хр. Данов, Д. Славиди, С. Зафиров, Б. Горанов, в случая трябва да посочим имената и на П. Радомиров, Н. Ив. Караджов от Клисура, Ю. Ненов от Пазарджик, Д. Т. Душянов от Хасково, Ф. Велев от Камамлък, Янко Кочев от Чирпан, Д. Фингов от Калофер, Найден п. Стоянов от Копривщица, Наче М. Трувчев от Клисура, Ат. Минчев от Пещера, Спас Съйков от Калофер, П. Бонев от Перущица, К. Дестимиров от Панагюрище, Цв. Недялков от Брацигово и още много други.

Но Пловдив не ограничава своите действия в областта на просветното дело само в границите на епархията. Придобила огромно влияние в църковното движение, Пловдивската община и действащите в сътрудничество с нея местни институции и дейци следят общия ход на българската просвета, намесват се в общинските и просветните дела на много близки и далечни градове, подпомагат откриването на нови училища, търсят и изпращат учители, уреждат сложните взаимоотношения с турската власт и с представителите на чуждите сили в Цариград и Пловдив.

Особено внимание през 50-те–70-те години било отделено на София и Софийския край. Връзката между Пловдив и София в областта на просветата се установява през 1856–1857 г. между Н. Геров и софийския учител Сава Филаретов. В серия писма двамата обсъждат как да се подобри учебното дело в София. Филаретов уведомява Геров за настроенията сред местното общество, търси чрез него книги, учебници и учебни пособия.[52]

През следващата 1858 г. Геров извиква от Сопот учителката Петковица Карайованова (Неделя Петкова) и я изпраща в София. По негова препоръка тя е назначена за учителка в местното девическо училище, където работи две и половина години.[53] По време на учителстването в София прославената възрожденска просветителка получава редовно от Геров съвети, като често го уверява, че се надява на „неговата светлост".[54] И когато през 1861 г. в София пристига нова учителка, Геров и Филарет търсят място на Н. Петкова в Самоков или в друг град.[55]

През 60-те години Геров и Филаретов продължително време обсъждат настаняването на Геровия брат Константин за учител в София. И той действително бил назначен през 1863 г., но не можал да заеме своя пост поради това, че се разболява от туберкулоза и умира във Виена.[56]

По обществени и просветни въпроси Геров кореспондира и с друг известен софийски деец – Д. Трайкович.[57]

Пловдивските дейци поддържат постоянни връзки и с другия голям просветен център в Софийско – Самоков. През 1857 г. Никола Карастоянов търси съдействието на Геров, за да сложи в ред своята печатница.[58] През 1860 г. Геров пише до влиятелните в Самоков братя Гюрови, за да ги посъветва да подобрят учебното дело.[59] Към тях по-късно се обръща и Д. Благоев, за да им обърне внимание върху лошото положение на учителите в града.[60]

Пловдивчани се грижат и за Пирдоп, където през 1861 г. Й. Груев изпраща като учител споменатия вече свой ученик Нешо п. Брайков.[61]

Особен интерес за пловдивските културтрегери представляват застрашените от гърцизма македонски райони. И затова вниманието на общината, на Геров, Чомаков, Груев и Данов често е привличано от нуждите на учебното дело в един или друг пункт на Македония.

Още в края на 50-те години Геров кореспондира с владиката Йоаким Скопски и с учителя Стоян Костов, като се намесва в решаването на много проблеми на духовния живот в Скопие. По молба на владиката той оставя там за учител своя възпитаник Ст. Костов, когото искал да наеме за писар в консулството.[62] Геров поддържа и велешкия учител Г. Икономов. През 70-те години той оказва помощ да се подготви учител за Якоруда и да се изпрати учител в Мехомия.

Вторият пункт, който привлича вниманието, е Неврокоп. Й. Груев подпомага усилията на Ст. Захариев за укрепване на местното училище, съдейства за изпращането на Т. Ненов като учител в града. През 1863 г. той препоръчал за неврокопски учител Сава Захарлията.[63] За учител в Неврокоп е бил условен и Груевият ученик Петър Янакиев Самоковлията.

Широки контакти с просветните дейци на Македония устан(вяват и пловдивските книгоиздатели Хр. Данов и Др. Манчев, посредством Ст. Веркович те снабдяват почти всички македонски учители с учебници и учебни пособия. Така през 1867 г. до К. Шапкарев в Кукуш били изпратени 50 буквара, 25 граматики, учебници по българска и свещена история, аритметика, географии, читанки и краснописания.[64] Чрез книжарницата във Велес с учебници и книги били снабдявани и други училища. Освен това Данов и Манчев изпращат учители за различни градове на Македония.

В началото на 60-те години някои пловдивчани се присъединяват към общото движение за подпомагане на изостаналите македонски райони. Н. В. Чалъков дарява 1000 различни книги. Дарения прави и Янко Куртович.[65]

Пловдив подпомага и българската просвета в Одрин. На училището в квартала „Каика" Пловдивското читалище изпраща през 1870 г. 1520 гроша. Дарения на същото училище правят и общините от Чирпан, Стара Загора и Карлово, както и Карловското читалище.[66]

Пловдив чрез Н. Геров се меси дори в просветата на цариградските българи. С негова подкрепа през 1858 г. е открито българското училище в Цариград, като Геров поканва за главен учител Д. Мутев от Одеса.[67]

Въпреки че вниманието на пловдивските обществеици е насочено предимно към Тракия, Македония и Софийско, те не пропускат да се намесят и в учебното дело на Дунавска България. Най-дейно на север от Балкана се проявява Хр. Данов, който чрез своята русенска книжарница снабдява местните училища с пособия и покрай това им съдейства за уреждане на много други въпроси. Така през 1861 г. Данов препоръчва за учител по френски език в Русе един пловдивски възпитаник, за когото гарантират К. Моравенов, братя Гешови и П. Груев.[68]

Данов проявява изключителен интерес към съдбата на видинските училища, където през 1870 г. за учител е назначен

пловдивчанинът Кесяков. През следващата година Данов подпомага местното настоятелство да намери още двама учители, после се урежда разпрата между Кесяков и общината и препоръчва за учител Ст. Малинков.[69]

И много други центрове на Северна България получават помощ от Пловдив. През 1858 г. Геров привлича чрез Андрей Хесапчиев ученици за пловдивското училище от Габрово.[70] Др. Манчов препоръчва Никола Ив. Вапцаров за учител по тучната метода в Жеравна.[71] Ив. Чорапчиев търси чрез Й. Груев учител за Свищов.[72] Димитър Божков се обръща към Груев с молба да изпрати учител за Враца.[73] Ч. Д. Карловски моли Геров за учител „с по-високи науки" за в Тулча.[74] Лясковската община иска да има за учители по турски и френски език някои от Груевите възпитаници.[75] Панарет Нишавски търси от Пловдив учителка за девическото училище в Пирот.[76] Дори настоятелството на такъв развит просветен център като Търново търси Груевото посредничество, за да намери учители.[77]

Широките връзки на Пловдив с училищата и учителите, с училищните настоятелства и общините му позволява да изиграе изключителна роля в съдбата на българската възрожденска интелигенция.

Ролята на Пловдив в това отношение може да се забележи в няколко посоки: първо: в подготовката на учители и свещеници за градовете и селата на Пловдивската епархия и на цялата страна. Решаващо в това отношение е участието на училището „Св. Кирил и Методий", както и на някои от мисионерските училища, открити в града; второ: в подготовката на по-висша интелигенция – чрез изпращане на способни младежи на учение в чужбина. В тази област специална роля имат три пловдивски кръга: този около Н. Геров, който насочва българската младеж към Русия, Пловдивската община и нейният представител в Цариград, които улесняват достъпа до училищата в Цариград и изпращат младежи в западноевропейските университети, и кръгът около Хр. Г. Данов, който ратува за подготовка на млади българи в училищата и университетите на Австрия, Германия и особено в Чехия; трето: огромни са заслугите на Пловдив за запазване, стимулиране и реализиране на възрожденската интелигенция чрез намиране на работа, чрез осигуряване на чужда дипломатическа закрила, чрез отклоняването на младите интелигенти от

съблазните на чуждите културнополитически пропаганди, чрез съхраняване на живота на тези от тях, които бяха поели пътя на революционната борба, чрез отпечатване и разпространение на книжовната продукция на пишещите и превеждащите млади писатели, учени, учебникари.

Пловдив се намесва в процеса на формирането на българската интелигенция още през 30-те–40-те години, т. е. даже тогава, когато самият град не беше се присъединил към движението за новобългарска просвета. Най-напред из средите на богатите пловдивски фамилии и близките до тях родове от съседните градове се създават едни от първите високообразовани българи – д-р Ст. Чомаков, братята Атанас и Николай Чалики (Чалъкови), д-р Ив. Богоров, д-р Г. Вълкович. Пак по това време Чалъковци подкрепят материално и морално едни от първите български просветители – Н. Рилски, З. Зограф, Р. Попович, д-р Ив. Селимински, К. Фотинов и редица още други. Както вече беше посочено, те установяват през 30-те години контакти с българските търговски колонии в Одеса, Букурещ и Цариград и заедно с тамошните културтрегери дискутират въпросите как да освободят раждащата се българска интелигенция от омаята на гърцизма, как да създадат нови високообразовани просветители, как да ги организират на национална основа.

От 1850 г. насетне първа роля в това отношение започва да играе пловдивският учител Н. Геров. Свързан с руската източна политика, близък приятел и сътрудник на консула в Одрин Ступин, Геров издирва способни българчета и постоянно ги насочва към руските учебни заведения. Така пловдивските дейци подпомагат онзи исторически обрат, който пренасочва българската интелигенция от Гърция, на север към Русия или към първокласните университети на Франция, Италия, Австрия и други европейски страни.[78]

След Кримската война, когато Българското възраждане както в духовно-културната, така и в политическата сфера в огромна степен вече зависи от това дали България може да създаде своя високообразована интелигенция, Пловдив, в съответствие с нарастващата му роля в просветното и църковно движение, започва да излиза на преден план и в тази област.

И отново най-деен се оказва Н. Геров. Още преди да е заел своя пост на руски дипломатически агент, през 1856–1857 г. той

успява да уреди няколко българи да следват в чужбина: брат си Константин като стипендиант на Денкоглу в Московския университет, своя ученик Тодор Запрянов от Хасково на разноските на Хасковската община, Константин Кесяков от Пловдив, племенника си Спас Иванов и Рашко Петров във Виена, а по-сетне и в Прага.[79]

Хрисант и гръцките църковни власти от Пловдив бързо схванали опасността от Геровата политика. И като контрадействие те решили също да изпратят български младежи в гръцките училища, за да могат да подготвят свои привърженици, които в зреещия конфликт да отстояват знамето на гърцизма. Така през 1856 г. митрополит Хрисант иска от общините в епархията да определят 3 момчета за училището на остров Халки, други за елинското училище в Пловдив и едно момиче да се учи за учителка.[80]

Когато през юли 1857 г. Геров заема своя дипломатически пост в Пловдив, действията му по изпращането на български младежи на учение в Русия придобиват вече по-друг смисъл. От една частна инициатива те се превръщат в постоянна линия, съответстваща на политическите амбиции на Русия и на непосредствените потребности на българското духовно възраждане.

Случва се така, че една от първите грижи на новия вицеконсул е свързана със съдбата на Л. Каравелов. Чрез секретаря на руското посолство в Цариград Новиков Геров урежда заминаването на Каравелов в Русия, опитва се да го настани в кадетския корпус, насочва го към някое духовно училище и накрая съдейства за приемането му в Московския университет.[81] Пак през 1857 г. по настояване на Геров Панагюрската община изпраща на учение в Русия Марин Дринов и Н. Бончев,

През 1857 г. Геров получава съобщение от Ст. Тошкович от Одеса, че Синодът на руската църква е отпуснал 75 стипендии за южни славяни. Геров трескаво се заема да търси кандидати, кореспондира с Н. Хр. Палаузов, като го моли в списъка на кандидатите да се включат и 5 момчета от Пловдивско.[82]

От 1858 г. Геров непрекъснато се занимава с този въпрос. По искане на рилските монаси той урежда един млад калугер да учи църковна живопис в Русия, съдейства през 1863 г. за изпращане на Хр. Ботев в Одеса, успява с помощта на А. В. Рачински да уреди четири момичета – Рада Гугова, Парашкева Шушулева, Антонина

Димитрова и Ивана Стаматова, в Левашовския пансион в Киев, подпомага изпращането на Атанас Мишев от Брацигово, на Лазар Николов Павлов от Калофер, на Д. Николов от Казанлък и на Доганов от Копривщица в Николаевската гимназия, урежда следването на Хр. Стоянов за сметка на Денкоглу, кореспондира с Т. Шишков от Стара Загора за изпращането на 6 момчета да следват университет, живопис, духовна академия, гимназия, семинария и военно училище, търси места за две момчета от Пазарджик.[83] Когато през 1867 г. Митхад паша замисля своя план за потурчване на българските училища, Н. Геров и Евл. Георгиев търсят средства, за да открият в Букурещ пансион за 100 български момичета.[84]

През 60-те години с подготовката на нова интелигенция в Пловдив много активно започва да се занимава Черковното настоятелство и неговият цариградски представител д-р Чомаков. Той подпомага Панагюрската община да настани Петър Панделиев в медицинското училище в Цариград, съдейства за изпращане на български младежи на Запад.[85] Във връзка с това Г. Раковски предлага на Г. Вълкович да потърси съдействието на Чомаков за изпращане на няколко българчета и букурещкото медицинско училище.[86]

Дейно в тази работа се включва и Хр. Г. Данов. Във втората годишнина на своя „Летоструй" той обнародва подробна информация за гимназията и земеделското училище в Табор (Чехия).[87] По-сетне рекламира търговското училище във Виена, училищата в Загреб, Бърно и Прага, посочва условията за приемане в тези училища, изтъква евтиния живот там, подходящия за българите климат.[88] Наред с това Данов се заема да изпраща ученици в тези училища. През 1868 г. той урежда Хр. Стоянов в Белградското военно училище, следващата година съобщава на Дринов, че за Чехия са заминали да се учат 5 души от Калофер, Казанлък и Шипка, че от Русе са изпратени за Табор 13 души от Стара Загора – 6 и Н. Нейчев от Панагюрище.

Със задачата да улесни следването на българите в Австро-Унгария през 1869 г. Данов се озовава във Виена, като довежда със себе си още две момчета, които препраща за Табор. Пак по това време с Даново съдействие в Таборската гимназия са записани Н. Попов от Панагюрище и едно момче от Щип.

Посредник на Данов в тази важна работа в края на 60-те години е намиращият се в Прага Марин Дринов.[89]

През 60-те години от Пловдив и Пловдивско се изпращат и няколко младежи на учение в католическите училища – Петър Михайлов Добрев и още едно момче постъпват в римския католически колеж.[90]

В съответствие с ръста на българското образование и култура през 70-те години на XIX в. стремежът на българската младеж да получи образование в чужбина се засилва. Това увеличава ролята на Пловдив в две посоки: първо: чрез подготовката на младежи със средно образование, които можели вече без пречки да се запишат в чуждите университети, и чрез активизиране на пловдивската общественост за изпращане на млади българчета в чужбина. При това положение броят на пловдивските стипендианти в чужбина бързо расте. И отново най-деен е Н. Геров. По негова инициатива и съдействие Евл. Георгиев отпуска стипендия на Богдан Горанов да учи в Прага; през 1872 г. в Русия е изпратен П. Каравелов. Един млад албанец, възпитаник на Ст. Доопевски, е записан в Художествената академия в С. Петербург. По искане на владиката Доротей Врачански, роднина на Геров, за Николаевския пансион на Т. Минков са препоръчани Манол Шишеджиев и Митев от Сопот. Към Геров се обръща вдовицата на С. Филаретов – Йорданка, за да търси стипендия за своя син Владимир. Учителят от Пазарджик Ю. Ненов го моли да изпрати сина му в някое руско фабрично училище. Все със съдействието на Геров студентът от Харковския университет Хр. Заховски е прехвърлен в Москва, а Атанас Каишев от Ахъ-челеби е записан в Киевската семинария. Пак към Геров се обръщат общините от Мехомия и Якоруда, за да настанят свои възпитаници в Русия.[91]

Наред с уреждането на отделни частни случаи, през 70-те години Геров отделя внимание и върху общите проблеми на подготовката на бъдещата българска интелигенция. Съзирайки необходимостта от технически кадри, през 1872 г. той предлага да се приемат млади българи в политехническите училища и институти в Петербург и Москва, за да могат като завършат, да подобрят местните ръчни изделия. След Априлското въстание Геров настоява да се приемат в руските девически училища 20 български сирачета. По негова инициатива Дамското отделение към Московския славянски комитет приело под своя патронаж 15 български и сръбски момичета.[92]

През 70-те години се увеличава чувствително и броят на възпитаниците в европейските и цариградските училища, изпращани със съдействието на д-р Чомаков, Й. Груев, Хр. Данов и други влиятелни пловдивски общественици. В медицинското училище в Цариград бил настанен помощникът на д-р Р. Петров. Синът на Й. Груев постъпил в Цариградския лицей.[93] През 1870 г. в знаменития Роберт колеж се учели 38 български момчета, между които са Ив. Евст. Гешов и Конст. Стоилов от Пловдив, получили първите отличия на годишния изпит. През следващата година, когато броят на българите в колежа нараснал на 40, от Пловдив бил записан и Константин Калчев.[94]

Седемдесетте години увенчават с пълен успех усилията на Хр. Данов да свърже младата българска интелигенция с чешкото образование.

През 1870 г. броят на българските младежи в Табор, посетени през годината от Хр. Данов, достигна до 50 души.[95] В края на годината, когато Данов настанява там Константин Поменов, освен 50 ученици в Табор още 10 души се учели в Прага и Кенигрец, между които и възпитаниците на Евл. Георгиев. Непосредствено за тяхното наглеждане се грижело българското дружество „Напредък" във Виена.[96]

Пловдивчани, имената на които не могат точно да се установят, учат по това време и във Виена. Сигурно техният брой не е бил малък, щом през 1875 г. в Пловдив бил поканен управителят на училището, което се грижело за тях.[97]

Една статистика може да изрази по-точно от многобройните частни случаи, документирани по-горе, участието на Пловдив в процеса на подготовката на българска интелигенция. Списъкът на българите, които се учат в Русия през 60-те години, показва, че трима от тях произхождат от Кукуш, 1 от Велес, 13 от Битоля, 6 от Воден, двама от Хасково, 17 от Сопот, 12 от Филибе, 19 от Копривщица, 18 от Панагюрище, 16 от Сливен, 14 от Търново, 5 от Ловеч, 11 от Ямбол, 12 от Габрово или от 159 души 12 произхождат от Пловдив и 68, т. е. около половината, от Пловдивска епархия.[98] Тези данни се уплътняват и от цитираната английска училищна статистика от 1864 г., която сочи, че от провинцията Филипопол 25 българи се учат и държавните колежи в Цариград и 16 в чужбина – четирима в Париж, двама във Виена и 10 в Русия. През 1867 г. Пловдивската община е изпратила 5 души

в Париж, четирима във Виена, 7 в Русия, двама в Англия и 40 в Цариград.[99]

През 1876 г. в Цариград само в един от пансионите се намират 7 момчета от Клисура, 3 от Копривщица, 3 от Перущица, 3 от Чирпан, 2 от Панагюрище и по едно от Брацигово, Стрелча и Батак. В същия пансион има и 17 бедни ученици от Клисура, Пловдив, Перущица, Стрелча, Батак, Копривщица. Други трима били на пансион у Коста Чаушина.

В. „Напредък" обобщава статистическите данни и посочва, че през 70-те години градовете на Пловдивската епархия са изпратили в чужбина и Цариград следния брой ученици: Ст. Митра – момчета 52, момичета 48; Казанлък – момчета 39, момичета 8; Хасково – момчета 30, момичета 7; Чирпан – момчета 15, момичета 9; Калофер – момчета 6.[100]

Сред многобройните чужди възпитаници от Пловдив личат няколко имена, които сами по себе си очертават ролята на града в българската културна и политическа история в ново време. Това са английските възпитаници Ив. Евст. Гешов, Константин Стоилов, Константин Калчев, френските възпитаници д-р Ст. Чомаков, д-р Ив. Богоров, д-р Г. Вълкович, Д. Славиди; руските възпитаници Константин Геров, Константин Станишев, братя Кесякови, виенският възпитаник д-р Р. Петров.

Венецът, който украсява пловдивското участие в Българското духовно възраждане обаче, се изплита от намесата в съдбата и образованието на шестима от най-първите представители на българската култура: Хр. Ботев, Ив. Вазов, Л. Каравелов, Ст. Доспевски, М. Дринов и Н. Бончев.

Пловдив не само играе първа роля в процеса на създаването на българската възрожденска интелигенция, но взема изключително участие в нейното реализиране.

Това на първо място се проявява в обстоятелството, че Пловдив дава хляб и работа на такива изявени представители на тази интелигенция, като д-р Ст. Чомаков, Н. Геров, Й. Груев, д-р Ив. Богоров, Хр. Данов, Др. Манчев, Д. Благоев, В. Попович, д-р Р. Петров, че през пловдивските издателски къщи минава огромна част от книжовната продукция на българските писатели.

Но освен това Пловдив се ангажира на всеки етап, във всички критични моменти с непосредствената защита на българска-

та интелигенция, понесла своя кръст сред непроходимата пустош на Османската империя.

Още преди Кримската война пловдивската общественост се надигна в защита на клеветения и преследван от владиката Хрисант първи учител на класното училище – Н. Геров. По-късно Геров се отплаща на Пловдив с изключителна последователност.

Заемайки поста вицеконсул през 1857 г., той урежда паспорта на руския поданик Иван Недялков Чалики.[101] През следващата година ходатайства в Азиатския департамент да се даде руско поданство на Станислав Доспевски, Сава Филаретов и Добри Чинтулов.[102] За същото препоръчва през 1858 г. д-р В. Берон и един от първите обществеици на Пловдив д-р Георги Вълкович Чалъки.[103]

Пак по това време Геров се грижи за издръжката на Петър Бонев като ученик в Белград. За него се застъпва и д-р Чомаков.[104]

Геров хлопа по разни врати и за настаняването на Евтимий Русеков (Хилендарец) на работа в Харковската епископия.

Солидарността на пловдивската българска общественост и защита на интелигенцията се проявява много ярко през 1857 г., когато гърците от града се опитват да изгонят д-р Чомаков като градски лекар и да го заменят със свой сънародник. Тогава бил изготвен махзар до межлиса, „подписан от всичките в града ни милети и от милетските в местния межлис представители", в който се изтъкват заслугите и качествата на Чомаков. Пловдивските общинари Салчо Чомаков и Павел Куртович натоварват бр. Тъпчилещови и Г. Чалъков да поднесат махзар на Али паша.[106]

През 60-те години пловдивските дейци подпомагат двама именити представители на българската култура – Хр. Ботев и М. Дринов, както и учителя Б. Горанов. Между Н. Геров и Евл. Георгиев се води продължителна преписка, в която букурещкият меценат се увещава да подпомогне финансово изпадналия в затруднение революционер, или да го настани да учи в Букурещкото медицинско училище. В резултат на това застъпничество Евл. Георгиев препоръчал Ботев за учител в Александрия.[107] Пак по същото време за помощ към Геров, след смъртта на Ботьо Петков, се обръща и другият му син Стефан, който търси съдействието на Евл. Георгиев и Хр. Данов да разпространи останалите броеве от съчиненията на баща си, за да не умрат от глад. И по-

късно, през 1875 г., Геров се грижи за даскал Ботевата фамилия, когато към него се обръща Иванка Ботева Петкова, за да иска да изпрати свидетелства на Христовите братя Стефан и Кирил, които трябвало да продължат образованието си.[108]

През 60-те години започва дружбата и продължителното сътрудничество между пловдивския издател Хр. Г. Данов и историка М. Дринов. През 1868 г. Данов кани Дринов от името на братя Паница да стане председател на книжовното дружество и да поеме издаването на един български вестник.[109] През 70-те години, когато настъпват съдбоносни дни на изпитания, закрилата на българската интелигенция става вече задача на широки пловдивски среди.

Известен е фактът, че след проектите на Митхад паша, от 1867 г. за потурчване на българските училища учителите, получили образование в руските университети, академии, гимназии и семинарии, били подложени на преследване от страна на турските власти. През 1874 г. тази политика преминава в открита репресия. Н. Геров побързал да осведоми Н. П. Игнатиев, че властите в Пловдив отказвали да дават паспорти на млади българи, желаещи да учат в Русия, и забранявали на завършилите там да заемат учителски места.[110] По този повод между Геров и Игнатиев се води продължителна преписка. Руският посланик прави постъпки пред великия везир. Геров му изпраща подробни доклади и настоява да се осигури дипломатическа закрила за пловдивските учители, завършили в Русия – Хр. Д. Павлов, Д. Благоев и В. Попович.[111]

Българската интелигенция обаче изпаднала в истинска беда по време на априлските събития през 1876 г. Тогава вече били заплашени не само хлябът, честта и националното достойнство, но и животът на онези, които бяха сътворили новата българска култура и на които България можела да разчита в бъдеще.

Както е логично да се очаква, в най-трудно положение изпада пловдивската интелигенция, свързана с хиляди нишки с дейците, разиграли в непосредствена близост до Пловдив априлската драма. При това по време на събитията градът се изпълва с башибозук, който след изгонването на Ст. Гешов, Хаджи Лука и Й. Груев от межлиса бил готов за масови кланета.[112]

След избухването на въстанието в Пловдив и околните градове били арестувани почти всички общественици, учители и

свещеници, между които Й. Груев, Хр. Данов, Т. Кесяков, Цоко Каблешков, Иван Душков, Душо Хаджидеков, П. Наботков, Ст. Дренски, К. Пеев, Атанас Арабаджията, Вълко Книговезеца.[113] Но бедата не дошла сама. Гърците и гръкоманите, може би като отплата за активното участие на Пловдив в гръцката освободителна революция, подемат клеветническа кампания срещу всички, които се бяха обявили срещу тях. Изхвърлени били българските надписи от Пловдив. Посегнало се на учебните заведения. Тази кампания таяла смъртоносна опасност. Останалите на свобода пловдивски дейци организират под ръководството на епископ Гервасий Левкийски кампания за освобождаване на арестуваните. В акцията за спасение са привлечени английският посланик от Цариград Елиът и одринският консул Дупиус.[114] В резултат на тяхната намеса и на енергията на мисионера Дж. Кларк турските власти са принудени да освободят от пловдивския затвор 174 души. Но 94 остават в килиите. Между тях бил и благодетелят на пловдивските училища Душо Хаджидеков.[115]

В защита на пловдивската интелигенция се намесва и руското вицеконсулство в Пловдив. В отсъствие на Геров огромна енергия проявява Н. Чалики. По негово настояване Геров успява от Цариград да издейства освобождаването на Т. Кесяков.[16] От май 1876 г. до началото на 1877 г. Н. Чалики изпраща до Геров в Цариград огромна документация, която представя картината на турските зверства. Тази информация служи на Геров, за да направи постъпки пред Н. П. Игнатиев, пред руското правителство и пред международната общественост в закрила на избиваната българска интелигенция. Тя разкрива и застъпничеството на княз Церетелев, заместил Геров като руски консул в Пловдив през 1876 г.[117]

Пак със съдействието на Геров на 25 юни 1876 г. било изпратено до княз Горчаков изложение на българите от Пловдивския край, в което се посочвало, че „десет хиляди първенци, учители, свещеници и младежи, синове на нещастното ни отечество, лежат в тъмниците и искат закрила".[118]

Геров не престава да се грижи за пловдивската интелигенция и през военните години, когато вече е далеч от Пловдив. В кореспонденцията, която води от Букурещ, после от Свищов с Н. Чалики и Велю Богданов, той настоява да се уреди издръжката на останалите без работа пловдивски учители. Когато получа-

ва писмото на Богданов от август 1877 г., в което се съобщава, че „ни един колко-годе личен българин не остана незатворен, освен г-н Груев, когото повикаха в Цариград, и г-н Цоко. Всички други ланшни затворници бидоха хвърлени пак в тъмницата, под предлог, че са „руски съгледвачи". Тая година към тях притуриха още Ив. Евст. Гешов, Ив. Хр. Гешев, Ив. Фесчия, Хр. Бочев-Ханджия, Панайот Софиянец, Хаджи Лука и др".[119] Геров настоява да се направи всичко необходимо за спасяване живота на пловдивските първенци.

Така се очертава най-общо участието на Пловдив в подготовката и обществената реализация на българската интелигенция. Тези факти са достатъчни да посочат още веднъж, че Пловдив дава твърде много и изключително съществени градива в това дело, което не само беше решаващо за реализиране на духовната и социална същност на Българското възраждане, но пряко се отнасяше и за бъдещото развитие на България.

* * *

Приносът на Пловдив в развитието на възрожденското образование и просвета не ще бъде цялостно представен, ако не се очертае ролята на неговите учители, просветители и общественици в обновата на българското училище в съответствие с модерните педагогически и социални идеи, както и с оглед историческите потребности на българската нация.

И на първо място тук изпъква заслугата на Пловдив за създаването и утвърждаването на най-българския от всички български празници – деня на братята Кирил и Методий.

Както вече беше посочено, по инициатива на Н. Геров откритото през 1850 г. класно училище в Пловдив било кръстено на името на солунските просветители. По този начин денят на двамата братя става патронен празник на училището. Някои автори приемат, че още в края на първата учебна година се е състояло и първото честване на празника.[120]

Сигурни данни за това честване обаче не съществуват, освен цитираната реч на Н. Геров на годишните изпити през 1851 г., в която той отдава почит към делото на двамата солунски братя. Първото, реално документирано празнуване става през 1856 г. Тогава Константин Геров пише до брат си в Русия, че се готви

водосвет и освещаване на иконата на Кирил и Методий в деня на 11 май и го моли да му напише подходящо за случая слово. Но освещаването на иконата не могло да стане на 11 май, а чак на 1 юли.[121]

В деня на самия празник – 11 май – честването става едва през следващата 1857 г. Учениците пели черковни и училищни песни и „посветили денят на благоговейно възпоменание за началото на българската книжнина и народно просвещение".[122]

През 1858 г. Й. Груев се опитва да популяризира чрез печата делото на солунските просветители. За целта той моли Н. Рилски да му изпрати „Правилото на Св. Кирил и Св. Методий;[123] после пише голяма статия, в която съобщава, че в един киевски молитвеник от XVIII в. е било посочено, че денят на двамата братя като църковни светии се слави на 11 май и призовава този ден да стане празник на българските училища и подобно на другите просветени народи, които имат училищни патронни празници, да се чества тържествено, с водосвети, слова и със събиране на дарения.[124] Освен усилията на Груев, за популяризирането на делото на Кирил и Методий през 1858 г. се появява и една щампа с техните ликове, издадена от Найден Иванов (Йованович).[125] Щампата е озаглавена „Български книжници" и е снабдена с текст: „съставители на азбуката и затова славяните трябва да почитат паметта им на 11 май". Текстът е взет от едно издание на епископ Поликарп от 1857 г. и по-късно се изписва на някои икони.[126]

Първото общогражданско честване се организира през 1859 г. И то не било случайно. Пловдив удържал решителни победи над гърцизма, имал вътрешна потребност да демонстрира публично своя духовен подем. За това бил използван патронният празник на училището.

Българската преса разнася обилна информация. „Цариградски вестник" бърза да отбележи „великолепното тържество" в присъствието на Паисий Пловдивски, който заедно със своя епископ и други 6 свещенослужители от църквата „Св. Богородица" извършил водосвет в училището, произнесъл „слова прилични за торжеството". След владиката Й. Груев говорил за делото на Кирил и Методий и на техните ученици. Слово произнася и учителят Д. Славиди. На тържеството присъствали руският и гръцкият консул, драгоманите на френското и австрийското

консулство, кметовете на Казанлък и представители на главните общини на епархията. „Само нашите съграждани-гърци – вметва дописникът – и в тоя случай не показаха человещина. Откак не сполучиха да възпрат богослужението, което се отправяше на български език, избягаха навън по близките села, за да разхладят запалените си глави от елинския фанатизъм".[127] В следващия брой „Цариградски вестник" обнародва словото на Д. Славиди, в което се посочва желанието на българите да имат „самостоятелност на своята църква и равенство на своя език".[128] В два броя отразява пловдивското тържество и в. „България", за да подчертае думите на Паисий, че „учителите български трябва да възпитават младежта като истински българи".[129]

Тържествено честване се организира и през 1860 г. То вече придобива чертите на общ национален празник, тъй като е проведено само месец по-късно след знаменитата великденска акция на 3 април в Цариград. Вестник „България" описва тържеството, като разказва подробно за литургията в българската църква „Св. Богородица", за молебена и словата в училището, за присъствието на огромно мнозинство граждани, за портрета на султана, нарисуван от Станислав Доспевски, за отказа на Паисий да присъства.[130] И за да подчертае значението на празника, печатницата на Др. Цанков пуска в отделна брошура речта на Й. Груев.[131]

Това тържество сигурно е оставило силен отпечатък в душата на Груев, защото в своите по-късни бележки той му отделя голямо място, като невярно твърди, че хорото, което е станало след молебена, било поведено от дякон Левски, „тогава ученик в Средоточното училище". [132] По повод на честването на празника на просветата през 1860 г. Н. Геров изпраща доклад до руския посланик в Цариград княз А. Б. Лобанов, за да оправдае българските дейци, от които князът не бил доволен поради задълбочаващия се разрив в църквата. Затова Геров обръща специално внимание на споразумението с Паисий да не присъства на тържеството, за да не се разгарят страстите. Накрая той не пропуска да отбележи, че празникът, започнал като патронно честване в Пловдивското училище, се е превърнал във „всеобщ за цяла България".[133]

И наистина след 1860 г. 11 май бил честван вече не само в Пловдив, а и във всички училища на страната и сред българите

в чужбина.[134] Така Пловдив станал инициатор на една внушителна национална манифестация, която обединила българската интелигенция, всички ратници за напредъка на просветата, която послужила като стимул за укрепване на националното съзнание, която в последна сметка легнала като основен камък в българската културно-историческа традиция.

За всичко това от 60-те години насетне съдействала и превърналата се в национален символ тържествена цветна литография на Кирил и Методий, отпечатана от Хр. Данов във Виена през 1864 г.[135] Това е онази позната на всеки българин литография с двата медалиона, в които са поставени образите на солунските братя, а между тях – пейзаж и град с големи сгради, символизиращ Преслав, а високо в небето Христос, разперил покровителствено ръце.

Литографията обикновено се издавала в две копия – черно-бяло и цветно. Към нея стои надписът: „Св. Методий и Св. Кирил в Преслав IX в". Под надписа следва текст за възхвала, а под него посвещение „ревностному родолюбцу Теофану Райнову – от признателност посвещава Хр. Данов в Виена 1864".

Наред с големите идеи за националната просвета и култура, Пловдив подема през 50-те–70-те години на XIX в. и редица педагогически новости, пробвани в образователната система на напредналите страни, за да ги разпространи по цялата страна. В неговите училища видни български педагози, като Й. Груев, Др. Манчев, Дим. Благоев, Хр. Данов, С. Зафиров и и други стават, наред с учители от другите първи училища в България, инициатори на замяната на взаимната система с разделното обучение, за въвеждане на звучната метода, за преподаването на педагогиката като специален предмет и на педагогическото хоспитиране. Те обогатяват съдържанието на учебния процес, създават система на национално и гражданско възпитание. Освен всичко това Пловдив се налага от 60-те години насетне като център за издаването на учебниците и учебните пособия за цялата страна.

Новаторските педагогически начинания превръщат Пловдивската епархия в един голям учителски колегиум. Към началото на 70-те години се полагат основите на организираното учителско движение.

Инициатор на това движение става епархийският събор през март 1870 г., който между другото дискутира въпроса за „изра-

ботване на еднообразна система и обща програма на областта". На главния учител на семинарията Хр. Стоянов било възложено „да нареди програмата и да я изпрати на външните училища".[136]

В изпълнение на тези решения през август с. г. в Пловдив бил свикан първият епархийски учителски събор. Той заседавал под председателството на архимандрит Дамаскин в Светотроическото училище при участието на 26 от най-изтъкнатите педагози на Пловдивския край. На събора са присъствали Д. Славиди, Хр. Стоянов, Й. Груев, Хр. Данов, С. Зафиров и Й. Радомиров от Пловдив, както и първите учители на София, Пазарджик, Хасково, Карлово, Ст. Загора, Казанлък, Чирпан, Калофер, Копривщица, Дупница, Клисура, Пещера, Перущица, Брацигово и Голямо Конаре.[137] Това показва, че съборът е надхвърлил рамките на обикновена епархийска конференция и имал значение за цяла Южна и Югозападна България. На една снимка на участниците в събора личат образите не на 26 представители, подписали протокола, а на 32 души. Тук очевидно са попаднали случайни лица, като сина на Ю. Ненов – Владимир, тогава 17-годишен юноша. Някои автори, разглеждали тази снимка, изказват погрешното мнение, че на събора е участвал и В. Левски, като за негов образ вземат този на старозагорския учител Десимиров.[138]

За обсъжданите въпроси на събора също има различни предположения. Ив. Г. Чунчев от Пазарджик, по това време учител в Калофер, си спомня, че там било решено да се изключат от българската писменост буквите „ы" и „і", но не се стигнало до споразумение за буквата „тита".[189] Речта на Хр. Стоянов, произнесена при откриването на събора обаче, очертава друга програма за неговата дейност. Той посочва, че голямата задача на новобългарската просвета е да се създадат в България всички видове училища, за да не ходят българските младежи да учат в чужбина, където губят народностния си дух. На първо време това можело да се постигне, като се укрепят семинарията и девическото училище в Пловдив и се превърнат в центрове на просветата за цяла България и като „се тури една наредба както на програмата на началните и главни училища, така и на методата на преподаване в тях".[140]

И фактически главният въпрос, обсъждан на събора, бил за програмата на основните и класните училища. Тя била приета на 1 август 1870 г. Според протокола в началните училища се изучават

четене и писане по български език и четене по църковнославянски, закон божи, числителница, землеописание, българска история и просто черковно пеене, разпределени в четири отделения.

Програмата за второразредните (подготвителните) училища предвижда следните предмети: закон божи, български език, църковнославянски език, числителница, естествена история, землеописа̀ние, история (всеобща, българска и турска), чистописание, пеене и риторика, разпределени в четири основни и един допълнителен клас. Първи: свещена история, българска граматика, аритметика, землеописание на Европа, политическо изучаване на Европейска Турция, краснопис, църковно пеене, турски език; втори: катехизис, български език, история с митология, писмо и диктовка, църковно пеене, турски език; трети: катехизис, български език, аритметика, естествена история за човека, землеописание, начална и средна българска история, писане, църковно пеене, турски език; четвърти: закон божи (литургия и нравоучение), български език, църковнославянски език, аритметика, естествена история, математическо землеописание, нова и турска история, църковно пеене, турски език, начало на френски език. Допълнителен клас: църковна история, словесност, търговски книги, общи познания по физика, практическа геометрия и алгебра, нравоучение, история след Френската революция, турски и френски език.[141]

Тази програма, която отразява стихийните налучквания на българското просветно дело в продължение на три десетилетия, явно демонстрира светския, практичен (утилитарен) дух на българското училище, изразен в здравата научна основа на образованието, в налагащото се от обстановката познаване на чужди езици. Тя предвижда и чисто практическо обучение с оглед на стопанските и социални нужди. Програмата показва, че българското училище, за разлика от гръцкото, без да отхвърля хуманитарното образование, строго го съчетава с усвояването на естествените науки, на аритметика, геометрия, физическа и математическа география, дори и на практически търговски похвати. Това отразява здравия практически дух на Българското възраждане, осъществявано в Пловдив, и намерението за бързо изравняване с напредналите европейски страни, постигнали своя апогей на базата на положителната наука и на всемерното развитие на материалните ценности.

В този практичен дух се развива педагогическата мисъл в училищата в Пловдив и по-нататък дори и тогава, когато през 1872 г. учебното дело минава изцяло под ведомството на Българската екзархия. Типично в това отношение е обръщението на пловдивския митрополит Панарет, изпратено до народните учители на 24 септември 1874 г. Митрополитът определя най-напред, че „училищата, когато са светло огнище на науката и същевременно на доброто възпитание, тогава и просветените в тях хора обикновено стават предводители на народите към доброто и напредъка". Определил училището „като светло огнище на науката", Панарет естествено акцентира върху религиозното възпитание, но за да го свърже непосредствено с противодействието на другите религии, т. е. с чисто практическите нужди на „нашето спасение и нашето народно съществуване".[142]

С проблемите на образованието се занима и учителският събор през април 1875 г., ръководен от Панарет Пловдивски. Този събор бил посветен на идеята за създаване на единна метода и програма на преподаването. На 17 април било решено училищата в епархията да се разделят на първоначални, средни и главни, а на следващия ден се определя, че средните училища ще бъдат с три класа, а главните с 6. Била одобрена програма за средните и главните училища, като програмата за началните оставала такава, каквато е приета през 1870 г. По този начин съборът от 1875 г. дава курс на изграждане на редовни гимназии в големите градове – една стъпка, която можела да си позволи първа Пловдивската епархия.

На 20 април съборът решава също да се отворят педагогически курсове за учители през летните месеци и същевременно епархийският и казалийските съвети да определят училищни надзиратели, които да ревизират училищата. Същия ден се разискват мерки и за нравственото възпитание, в духа на цитираното писмо на Панарет. На 21 април били определени учебниците, по които трябвало да се преподава в първоначалните и в средните училища, а последните два дни са посветени на проблемите на българския език.[143]

Последният до Освобождението събор се е състоял на 22 февруари 1876 г. под председателството на архимандрит Методий Кусев, поради отсъствието на Панарет. На него се решава да се открие шести клас в главните училища, т. е. окончателно се определя курсът към създаване на българските гимназии.[144]

Пловдивските учителски събори, макар и да били проведени, както във всички останали епархии, в духа на нареждания-та на Българската екзархия, дали богат принос в развитието на общобългарското образование. Преди всичко по своя състав те имали непосредствено значение не само за Пловдивско, но и за цяла Южна България. Те обобщавали един значително по-богат педагогически и социален опит в областта на народната просвета. Те изработили стабилни програми за трите степени на училището, дали идеята за летните педагогически курсове, решили важни проблеми за ръководството и управлението на училищата и най-важното – първи набелязали тенденцията за прерастване на добре развитите класни училища в пълни гимназии, т. е. новия, естествено налагащ се етап в развитието на българското образование. Така поради факта, че пловдивските учителски събори обединявали цвета на българската педагогическа интелигенция, Пловдив отново и отново изпъквал, като активен духовен център на българските земи.

В началото на 70-те години Пловдив става, наред с Габрово и Щип, важно звено в преустройството на обучението в началните училища на базата на така наречената „звучна" метода, известна още под наименованието „нагледна", „гласна", „звукова", „нагледно-гласна", „нагледно-звукова".[145]

След въвеждането на тази метода от Йосиф Ковачев най-напред в Габрово, после в Щип, в Пловдив с тази педагогическа новост през 1871 г. се заема Д. Благоев, тогава главен учител на гимназията. Още когато се намирал на учение в Одеса през 1869 г. Благоев започнал да се интересува от новите методи на обучение в началните училища на Европа. Той забелязал, че взаимоучителната метода се изхвърляла навсякъде и се заменя с т. нар. звучна метода. И тъй като в курса по педагогика, който Благоев слуша в Одеса, не му дават знания за тази метода, той отишъл в един друг град, където имало училище по „швейцарската" метода и се запознава с нея.[146]

Пристигнал в Пловдив като убеден привърженик на новата метода, Благоев отхвърля предложението на своите съграждани да се върне в Самоков, мотивирайки го с желанието си да остане в големия град, където „ще се введе новата звукова метода във взаимните училища и един педагогически курс за селските учители", а той е решил да поеме „този дълг връз себе си".[147]

Като заел поста директор на гимназията, Благоев започва да подготвя своите възпитаници за преподаване по новата метода, която по това време бързо се разпространявала и профанирала. Още през 1871 г. той започва да пробва тази система в трите отделения на взаимното училище към гимназията.[148] Във връзка с това през 1873 г. учителският съвет на гимназията призовава всички общини да не допускат недоучени даскалчета да изопачават новата метода, да преследват този „чист шарлатанизъм и най-големи злоупотребления под булото на нещастната звучна метода" и да приемат като учители само възпитаниците на Пловдив, които имат свидетелство, потвърдено с училищния печат и учителски подписи. Във връзка с това Главното училище се наема да подготви учители, които трябва да положат в една година изпити за трети клас.[149]

През следващата 1874 г. Благоев издава „Буквар по наглядно-гласната метода". В увод към него, озаглавен „Изяснение", той се противопоставя отново на бързото и непремислено разпространение на този метод, без да се разбере неговата същност и без достатъчно добри ръководства. Идеите, картинките и обясненията в буквара Благоев заимства от руски и чешки книжки и както сам признава, най-вече от „От наглядной азбуке", издадена от руското списание „Семья и школа". Благоев обещава, че след въвеждането на „Буквара" в българските училища ще издаде и потребните наставления за неговото използване.[150] Изследвачът на българското възрожденско училище Н. Ванков твърди, че Благоев свикал същата 1874 г. учителски събор в Пловдив, за да запознае учителите с новата метода, но това не се потвърждава. Сигурно Ванков има предвид събора през април 1875 г., макар че в протоколите не е отбелязано подобно обсъждане и тогава, а се говори само за бъдещи летни педагогически курсове.[151]

Наред с приносите си за устройството на българските училища, за уреждането на техните програми и за въвеждането на нови методи на обучение и възпитание, Пловдив има доминиращо участие и в издаването на учебниците, учебните пособия, на педагогическа и нравствена литература.

Още до Кримската война Пловдив участва чрез автори и спомоществуватели в издаването на учебници и учебни пособия.

След войната, когато Пловдив става център на българското книгоиздаване, тук се пишат, печатат и разпространяват 109 вида

учебници, претърпели 195 издания. От тях 35 са за обучението по български език със 76 издания; 9 (12 издания) по преподаването на чужди езици, 9 (14 издания) по история, 8 (16 издания) по вероучение, 18 (31 издания) по география, 14 (25 издания) по аритметика и математика, 3 (3 издания) по физика, 4 (5 издания) по естествени науки и 9 (15 издания) по други предмети.[152]

Автори на оригинални учебници, издавани в Пловдив, са: Й. Груев, Хр. П. Марков, Лука Павлев, Хр. Г. Данов, Д. В. Манчев, Д. П. Войников, Н. Михайловски, Елена Борисова, Тодор Икономов, А. С. Цанов, Д. Благоев, Й. А. Ковачев, А. Ц. Узунова, Сп. Зафиров, Д. Т. Душанов, Б. Петков, Георги Я. Кирков, Н. Марков, С. Костов, И. А. Богоров, Н. И. Гюзелев и Д. Мутев. Този списък показва, че самите пловдивски учители заемат почетно място сред авторите на учебници и учебна литература. Между тях отново изпъкват имената на Й. Груев, Хр. Данов, Др. Манчев, Д. Благоев, Сп. Зафиров, т. е. на първите български учители в града. Специално трябва да се отбележат учебниците на Груев „Основа на българската граматика", претърпяла от 1858 до 1869 г. пет издания, неговата граматика за подготвителните училища от 1863; учебникът му „Начална книга за османский язик" в три издания, букварите на Хр. Данов и Др. Манчев, както и техните пособия по краснопис, станали почти задължителни за основното обучение през последните десетилетия на османското господство, петте учебника за изучаването на френски език, автори на които са пловдивските учители Зафиров и Ат. Узунова и някои възпитаници на пловдивското училище, като Ив. Чорапчиев, учебниците по обща история на Й. Груев, преводът на общата история от Иловайски, направен от Др. Манчев, неговите „Разни съчинения по българската история", преводът на Хилфердинговата българска история, направен от калоферския учител Фингов, и двете истории на Османската империя, написани от Й. Груев.

От 8-те учебника по вероучение повечето отново принадлежат на пловдивски автори. Тук първи е Хр. Данов. Отново участват Груев и Зафиров.

Учебниците по география също в основни линии са дело на пловдивски учители. Груев се представя с „Уроци по землеописание", претърпели 5 издания, както и с „Малко землеописание за детца", Данов с „Малък учебен атлас с девет карти"; „Землеописателен атлас с 24 карти", Манчев пише „Кратка география", „Ге-

ография“ и „Землеописание за първоначалните ученици“, Рада Киркович превежда „Землеописанието“ на Смирнов на два пъти, а Д. Благоев и Хр. Павлов „Кратко учебно землеописание“.

И учебниците по аритметика и математика Данов участва с „Пространна числителница“ в четири издания, с „Кратка числителница за малки деца“, със „Собрание аритметически задатоци“, Груев с „Начални познания по геометрия“ и „Малка аритметика или четирите аритметични действия“ в четири издания; Манчев с „Кратка аритметика“ – четири издания. Тук се проявява и Хр. Д. Павлов със „Сборник от аритметически задавки“.

Й. Груев има важна заслуга и за снабдяването на училищата с учебници по физика. Той е преводач на двете най-добри пособия през 70-те години „Опитна физика“ на А. Гано и „Физика за главните народни училища“ от Д. Шуберт. Автор е и на „Естествена история за домашните животни“. Освен това Груев превежда „Кратка логика“ на Михневич и пише „Първи знания за деца“. По отношение на читанките първенството принадлежи на Др. Манчев.

В областта на учебната литература Пловдив има и още една голяма заслуга. През 1867 г. със съдействието на протестантските мисионери се превеждат и издават няколко американски учебника на д-р Кутер по анатомия, физиология и хигиена, преведени от Байнгтон. От „Електротипията“ на същия автор е направена нова серия по физиология за българските училища. Тя още в ръкопис била ползвана от някои учители. Издадена била през 1867 г. и Алгебрата на Грийнлийф, а след това една „Философия“, превод от английски. Данов е поискал също мисионерите да подготвят няколко елементарни книги за училището.[153] По този начин Хр. Данов осъществява началната връзка с постиженията на науката и учебното дело на Съединените щати, налагащи се като първа сила сред буржоазния свят.

По-нататък заслугата на Пловдив в областта на просветата и учебното дело се проявява и в издаването на педагогическа и чисто нравствена литература. Тук трябва да се посочат двете наставления на Манчев за родители и учители по К. Ушински, споменатото ръководство и букварът на Д. Блатен, „Книжка за благонравие“ на Зафиров и още няколко други заглавия.

И така пловдивският принос в българската национална просвета през Възраждането се очертава ясно. Благодарение на

своите високи училища и на първата в българските земи гимназия Пловдив снабдява учебното дело с подготвени и национално предани учители и възпитатели. Чрез общината, чрез Н. Геров и Хр. Данов, Пловдив оказва през 60-те–70-те години изключителна помощ на българските училища от Тракия, Македония и Софийско, има решаващо участие в подготовката на висша българска интелигенция. Пловдив дава на България празника на просветата, за да озонира духовната атмосфера и ускори националното сплотяване. Оттук по българските училища тръгват нови педагогически идеи за реформа на образованието, както и учители, способни да ги осъществят. Оттук по цяла България се разпространяват учебници, които отварят очите на младите българи за чудния свят на знанието и науката.

4. Чужди учебни заведения в Пловдив

Наред с изграждането и развитието на българската училищна мрежа, през заключителния етап на националното възраждане Пловдив се запазва като един от малкото български градове, в които функционират различни и многобройни чужди училища. Демографската характеристика на града обяснява съществуването на гръцките, турските, еврейското и арменското училище, големият интерес на великите сили към крупния стопански и духовен център мотивира наличието на павликянски, френски и протестантски учебни заведения.

Първо място между чуждите учебни заведения се пада на гръцките училища.

Беше вече отбелязано, че през XVIII в. Пловдив се оформя като традиционен център на елинското образование. Като такъв той се запазва чак до 1878 г., пък и след това, въпреки промените в демографската, обществената и духовната структура на града.

След Кримската война, когато биел последният час на гръцкото духовно господство в Пловдив, митрополит Хрисант и гръцката община залагат на образованието като на най-сигурното средство, останало в техни ръце, за да задържат атакуваните от българите позиции, да запазят влиянието на гърцизма,

да крепят своите партии в града и епархията. В новите условия гръцката община била реформирана, като се засилват нейните учебни и културни функции. След като през 1857 г. предложеният от Хрисант устав бил отхвърлен от българите, през 1862 г. общината приема първия правилник за своето устройство, в който изключително внимание се обръща на управлението на училищата.[1] Наред с това през 60-те години били основани две нови културни сдружения, поели върху себе си грижите за елинското образование. Това са „Добродетелното дружество", учредено през 1867 г., и „Ученолюбивото дружество на приятелите на музите" в 1869 г., душата на което бил Бласиос Скорделис от Станимака.[2]

Под ръководството на общината, с участието на двете културни дружества, при активната подкрепа на откритото през 1859 г. гръцко вицеконсулство, както и на цялата гръцка интелигенция, гръцките училища в Пловдив не само били запазени, но в едно постоянно съперничество с българските се развивали и усъвършенствали.

Останало да действа Централното елинско мъжко училище. Съгласно изработения през 1852 г. от Хрисант устав за дейността на ефорията на това училище, то се управлявало от петима настоятели под председателството на митрополията, които се грижели за училищните финанси. Ефорите били длъжни да се срещат всяка седмица с учителите, да ги инспектират, да разглеждат отчети за успеха всеки месец, да провеждат годишна финансова ревизия, да присъстват на общите изпити на 20 юли.

Училището се издържало от митрополията, от еснафите и от дарения. В 1850 г. то притежавало капитал, възлизащ на 220 217 гроша, а през 1856 г. получило ново завещание от 110 хил. гроша.

Благодарение на тези суми през 50-те–60-те години училището запазва своите размери и в съответствие с приливите и отливите на българо-гръцкия конфликт ту се възмогва, ту започва да линее. През 1850 г. за негов директор от Виена е поканен Александър Серос от Сер. В периода от 1859 до 1863 г. директор е Петрос Корицидис от Епир, а след това в продължение на 12 години училището се ръководи от Вл. Скорделис.[3] През 1870 г. училището има петима учители, от които единият преподава турски, а другият френски език, 100 ученици, от които 74 са от

Пловдив, 23 от околните селища и 3 евреи.[4] По-сигурни са данните за 1872/1873 г. Тогава училището наброява 91 ученици, разпределени в 5 класа. Те се обучават от Вл. Скорделис, който е и директор, от Георгиос Дженополис, Константин Краниотис – преподавател по гръцки език, Афуз Ахмед – по турски и Георгиос Панайотопуло по френски език. Програмата включвала църковна история, катехизис, закон божи, тълкуване на Евангелието, гръцки език – четене на книги на говоримия език, старогръцки – четене наизуст на антични автори, упражнения в краснопис и в съчинения, граматика и синтаксис, математика (практическа и теоретична аритметика, геометрия), география, история (гръцка и обща), елементарна физика, антропология, етика, психология, турски и френски език.[5]

Програмата илюстрира съществените различия в постановката на българското и гръцкото образование, забелязани от Шампоазо. Не остава съмнение, че срещу хуманитарния уклон в гръцкото училище българите противопоставят практичното утилитарно образование, две плоскости, които проектират противоречивия дух на гръцкото и българското духовно възраждане.

Второто по значение гръцко училище в Пловдив е Централното девическо училище, открито през 40-те години. То има два отдела – взаимен с 5 класа и горен с 2 класа. Чак до 1866 г. се помещава в къщата на Никола Икономидис, която се намира на западната част на Джамбазтепе. През 1875 г. била построена нова сграда пак на Джамбазтепе, само че от изток. Според цитирана статистика на Дозон от 1868 г. училището се ръководело от трима учители и наброявало 200 ученички.[6]

В 1872 г. централното девическо училище имало 7 класа – 4 начални и 3 високи, в които учели 240 ученички. Директор на училището е Аглая Свитиди, а учителки – Еф. Узуноглу и Амалия Козмиду.[7]

Освен централното училище, съществува и едно училище за бедни момичета, в което Т. Валиаду обучава около 40 деца. Открито било и частно девическо училище на фамилията на Гюмюшгердан. В 1875 г. Тракийският гръцки силогос открива в Пловдив и четвърто училище за момичета, като за целта е взета сградата на т. нар. Никодимово училище и са доведени учителки от Атина.[8]

След Кримската война в Пловдив функционират и няколко взаимни училища. Първото от тях е открито и поддържано от Гюмюшгердан в двора на църквата „Св. Петка".

В писмо до Пловдивската митрополия от 1 февруари 1856 г. Михалаки Гюмюшгердан съобщава, че е решил да отвори училище за момчета на гръцки език в квартала „Св. Димитър" в памет на починалия си брат Димитриос. За целта той е купил къща и е нает учител, като е отделил 130 хил. гроша за издръжката на училището.

За поддържането му ще се използва и лихвата от 60-те хил. гроша, дадени в заем на съседните градове. Училището ще носи името „Д. Гюмюшгердан", ще бъде под надзора и управлението на фамилията, която ще определя всяка година по двама ефори.[9] Скоро Гюмюшгердан получил сигилий от патриарх Кирил VII, който одобрил неговото желание и условията за откриването на училището и определил „то да бъде винаги под надзора на патриаршията и да се контролира от пловдивския митрополит".[10]

Взаимното училище на Гюмюшгердан съществува чак до Освобождението. През 1872 г. то наброявало 130 ученици и се ръководело от Антониос Аргиропулос с помощник Теофил Смит.[10]

През 1864 г. било открито ново взаимно гръцко училище. Поради това, че то е изградено с даренията, завещани от игумена на Кукленския манастир архимандрит Никодим през 1852 г., станало известно под името Никодимово училище. След построяването на училището българите от Пловдив предявили претенции за него, като обвинили игумена Никодим, че ограбил манастирското имущество, за да изгради от него гръцко училища,[12] Портата обаче не удовлетворила българските искания и училището останало под гръцко управление чак до 1875 г., когато било предадено на Тракийския силогос и било превърнато в девическо. През 1872 г. в него учат 150 ученици под ръководството на Георгиос Калистенис и Михаил Петропулос.[13]

Като взаимно гръцко училище за известен период, след Кримската война продължавало да функционира училището „Св. Петка", което през 1872 г. наброява 160 ученици, обучавани от Тома Йоанидис и поп Василий. Освен тези училища гръцката община открива малки учебни заведения и в българските квартали – Мараша с 35 ученици и в Гюлбахче с 23.

Така през 1872 г. според изчисленията на Апостолидис в Пловдив имало 8 училища със 17 учители и 824 ученици и ученички. Към централното мъжко училище била оформена антична колекция и библиотека с 1650 тома литература. Тогава в гръцкото образование в Пловдив участвали Дамското дружество, което ръководи девическото училище за бедни момичета, Благотворителното дружество, което се грижи за училището на Мараша, и Дружеството на приятелите на музите, поело патронажа над Гюлбахченското училище.

След закрепването на властта на българската църква в Пловдив и с оглед зреещите събития, предвещани от Източната криза, през 1875 г. в Пловдив се откриват две нови училища. Инициативата за това е на Тракийския силогос, а средствата са дадени от цариградския търговец Георгиос Зарифис. Целта на училището на Зарифис била да подготви учители за Тракия с оглед „отблъсване на славянството". И поради тази цел били доведени добри учители от Атина и за пръв път било въведено изучаването на български език.[14]

Освен всички тези училища, през 50-те–70-те години в Пловдив продължавали да действат и няколко килии. Моравенов разказва, че поп Димитраки Пареца учил 4–5 деца, „които слушат развалената му в пиянство уста"; поп Сотираки обучил 5–6 други, като им давал малко учение, а и от „малко мужица (музица) отбира". Даскалица Аница, дъщеря на Миля Чавушина Абаджийски от Голямо Конаре, учела 10 деца в къщата си на Пиринч Хамбар.[15]

Всички тези данни показват, че въпреки пораженията, нанесени от гърцизма, през 50-те–70-те години на XIX в. в областта на образованието било запазено относителното равновесие между българските и гръцките училища в Пловдив както по отношение на тяхната степен, така и по броя на учениците. Любопитно е да се отбележи дори, че и ръководството на различните училища се осъществява по приблизително един и същ начин. Мъжките и девическите централни училища на двете народности се ръководят от общините, а кварталните се уреждат от благотворителни организации – благотворителни дружества при гърците, читалището при българите.

Една своеобразна надпревара съществувала. Учебното дело станало освен всичко друго и въпрос на национален престиж. В.

„Право" добре е хванал този дух на културно съревнование. „Разпрата, която съществува между гърци и българи и която е толкова достойна за съжаление от разни точки на зрението – пише вестникът, – прави туй добро, че развива просвещението в туй място. И едната страна, и другата се отличават със съревнование и си направиха училища. Гърците имат четири мъжки училища и две девически. Освен това гръцкото общество е отворило един литературен курс".[16]

Но относителното равновесие било временно явление. В непосредствена и по-далечна перспектива двете училищни системи можели да очакват различна съдба. Българската, като се опре на компактните своеродни маси в Пловдив и в Тракия, да расте и укрепва, гръцката, като остава в тесния остров по тепетата – да линее и угасва.

Съотношението ясно било изразено още в края на 60-те години. Тогава според статистиката на френското консулство в Одрин в цяла България имало едно централно гръцко училище в Пловдив със 130 ученици и 3 учители, 6 елементарни със 730 ученици и 8 учители, 3 за момичета (двете в Пловдив) с 300 ученички, 30 начални за деца на малка възраст и 1 за изучаване на старогръцки език с 20 ученици.[17]

Статистиката на Дозон от същото време показва, че по-голямата част от гръцките училища в България били скупчени в Пловдивския край. През 1868 г. в санджака Пловдив имало 18 гръцки училища, няколко от които френският дипломат определя като „полуславянски", два „института" за момичета и Пловдивската гимназия. В тях преподавали 29 учители и се обучавали 1480 момчета и 350 момичета. Освен споменатите пловдивски училища, другите са следните: Станимака – 1 чисто гръцко с двама учители и 60 ученици и 2 общи (гръцко-български) с четирима учители и 350 ученици; Татар Пазарджик – едно училище с един учител и 60 ученици, Хасково – гръцко-славянско с един учител и 40 ученици, Водина – 1 гръцко с един учител и 80 ученици, Куклен с 50 ученици, Дермендере с 60, но гръцко-славянско, Райково – 2 училища със 100 ученици или всичко 15 мъжки с 24 учители. Освен двете в Пловдив, елементарно девическо училище с една учителка и 100 момичета се поддържали и в Станимака.[18]

Срещу малобройните и предимно елементарни гръцки училища, както беше посочено, през същата 1868 г. българите под-

държали в Пловдивския край 229 училища с 11 370 ученици, с ясно изразена тенденция към количествено нарастване и качествено усъвършенстване. Разбира се, превратната българска историческа съдба удължила периода на съжителството на българските и гръцки училища чак до началото на XX в.

След гръцките училища най-многобройни от чуждоезичните училища били турските. Те съществували към джамиите отколе. Евлия Челеби намира през XVII в. в Пловдив 53 мюсюлмански джамии и няколко мечети, които давали елементарни познания по исляма.[19]

В последните десетилетия на турското господство в Пловдив съществуват 8 низши училища, които събирали около ходжите по няколко, обикновено от 5 до 14 момчета и момичета. Те изучавали главно молитви от Корана (четене и пеене). По това време съществували и 6 медресета (духовни училища): Имарет медреси при известната Имарет джамия, Мюфти медреси срещу Куршумхан, медресето в края на ул. „Калоян", Каракула медреси в северозападния край на Сахаттепе, Керане медреси срещу бившия Граждански клуб и Табахана медреси зад бившата семинария. Тези училища подготвяли предимно низши духовници (ходжи). В тях главното занимание било да се изучава Корана с граматика и тълкуване. Обучението продължавало обикновено много дълго. И въпреки компактното турско население в Пловдив, в шестте медресета учениците никога не надхвърляли 1000 души.[20]

През 50-те години в Пловдив се открива и едно по-висше турско училище – „руджие мактеби" (тип прогимназия). В 1859 г. то било обявено като училище за всички нации, което ще подготвя служители за турските канцеларии, но в него не се записал нито един християнин.[21] През следващата година училището наброявало 80 ученици, които изучавали османски и персийски език, арабска граматика, география и аритметика.[22]

Създадено в резултат на опитите за реформи след Хатихумаюна, това училище не се ползвало с почит сред местните турци-консерватори, тъй като не съответствало на техните представи за традиционното медресе. Френският вицеконсул Дозон, който присъствал през 1868 г. на годишните изпити, свидетелства, че учениците цитирали наизуст отделни текстове на турски и арабски език, изучавали малко алгебра и имали елементарни знания

по география и история. Според него възпитаниците на „руджие мактеби" били подготвени главно за писари в турските канцелярии.[23]

От средата на XIX в. в Пловдив съществувало и еврейско училище. В него обикновено се учели около 100–150 момчета. От двете арменски училища след Кримската война в България, в които се учели само момчета, подготвени за духовници, едното се намирало в Пловдив. В него се обучавали 70 момчета. Този брой се запазва чак до Освобождението.

Турските, еврейското и арменското училище нямали значение за просветата на българите в Пловдив през XIX в. и затова на тях няма да се спираме повече.

Налага се обаче да се обърне по-голямо внимание на училищата, открити от католическите и протестантски мисии, които през 60-те–70-те години се намесват в образованието на българската младеж в Пловдив.

Павликянски училища. Идеята за откриване на училище за българските католици в Пловдив и Пловдивско датира още от началото на XVIII в., откогато е цитираното вече предложение на папския наместник в България и Влашко Фра Марко.[25] Но чак до 40-те години на XIX в. тази идея на папските мисионери остава нереализирана, или поне засега няма данни за съществуването на павликянски училища в Пловдив през този период.

Първите сигурни сведения за образованието на павликяните в Пловдив и в околните католически села са от началото на 40-те години на XIX в. Те са свързани с реформите, които започват капуцините под ръководството на Андрей Канова.

Две години след настаняването на капуцините в Пловдив, през 1842 г., Канова открива училище за момчета.[26] Когато през следващата година при него пристига полският мисионер А. Хмелевски,[27] Канова се оплаква, че е много трудно да се накарат павликяните да изпращат децата си в училището, в което се изучавало четмо и писмо на български с латински букви. Щом учениците се научат да сричат, родителите ги спират и ги изпращат на занаят или на кьра. Освен това липсвали учебни книги, пък и мисионерите не знаели още езика на паството. Хмелевски е забелязал също, че двама монаси обучавали няколко девойки на литании и концертни песни.

Въпреки тези начални трудности, през 1844 г., както твърди английският консул в Одрин Джон Кер, „италианските свещеници открили в околностите на Филипополи няколко училища, в които безплатно обучавали около 600 деца. Даваното образование обаче се свеждало само до изучаването на български език".[28] Наблюденията на английския дипломат се потвърждават и от В. Григорович, който минава през Пловдив през същата година и отбелязва, че италианските духовници са „почти незапознати с българския език".[29]

По устни предания Н. Добрева допуска, че по това време, а може би и по-рано, към Пловдивската католическа църква било поддържано килийно (църковно) училище, на мястото на което било построено училището за момчета по-късно, но за това сигурни данни не съществуват.[30]

Откриването на първите училища сред павликяните поставя въпроса за езика на обучение. Появили се големи трудности. Мисионерите не знаели говоримия език на българите католици, а липсвали и учебни пособия. И след като италианските свещеници научават криво-ляво български, занятията започват да се водят по оформилата се още през XVIII в. народна павликянска писменост.[31]

На основата на тази писменост (български думи, написани с латиница) през 40-те години капуцините издават две богослужебни книги, които били използвани и в училищата. Първата от тях, озаглавена „Книжие", е отпечатана в Рим през 1846 г. Втората – „Наука християнска за християните от Филибелската държава", излиза на бял свят пак през същата година. И двете книги съдържат поучения, дадени в елементарни диалози, както и молитви на църковнославянски език, написан с латински букви. Към втората книга бил прибавен един „Алфавитум Булгарикум сиве Сириллианум", изработен от Якобус Яковски Булгарус от с. Калъкчий.[32]

На основата на тези първи черковни требници продължава образованието на момчета католици чак до края на Кримската война. Тяхното училище се издържало от една годишна субсидия от 3 хил. пиастра. В 1854 г. Канова иска от Конгрегацията 10 хил. гроша, за да наеме нови учители за момчетата и момичетата, като закупи недвижими имоти, от приходите на които да се осигурят постоянни средства за образованието. Иска също да се

изпратят и двама мисионери за манастира, т. е. за обучение на момчетата.[33]

Пловдивските павликяни, макар и да проявявали силен рефлекс към вътрешна затвореност, се активизират след Кримската война, подбудени от общото настъпление на католицизма в Ориента. По това време мисията на капуцините започва да се занимава по-определено и с образованието, като изпраща няколко български младежи да се учат в Малта, на Йоническите острови и във Франция.[34]

Тези данни на Геров се потвърждават и от цитираното проучване на Ш. Шампоазо, в което той съобщава, че през 1858 г. в Пловдив има две павликянски училища, едно за момчета и едно за момичета.[35] Няколко месеца по-късно Шампоазо, като прави цитираната равносметка за състоянието на българското и гръцкото образование в града, дава следното описание на павликянското „скромно и бедно" училище. Поставено под „настойничеството и прякото ръководство на монсеньор Канова – нашия католически митрополит, това малко учреждение вече даде ценни резултати и на него се дължи отчасти огромният нравствен напредък, който вече имах няколко пъти случай с радост да отбележа пред Ваше превъзходителство. Децата, които посещават това напълно безплатно училище, са на нивото на нашите ученици от началните селски училища и като се има предвид тяхната възраст, те няма защо да завиждат на православното българско училище. За нещастие родителите обикновено са без средства и отписват децата си веднага щом станат способни да вършат и най-леката работа и по този начин погубват плода на първите им трудове. Невероятната промяна, която се извърши за малко години в малката католическа община, ми дава основание да се надявам, че скоро това положение на нещата ще се промени в благоприятен смисъл за обучението на младото българско католическо поколение и че тази община ще стане един ден най-образованата, както днес тя е най-добродетелната и достойна за уважение".[36]

Но въпреки оптимизма на Шампоазо и в този период, павликянските училища в Пловдив и особено в селата оставали крайно елементарни. „Цариградски вестник", като отбелязва, че децата едва можели да четат и пишат, продължава: „Не засрамва ли това просветителите на павликянството, не хортуваме вече, че

по България во всичките почти градове и по-големите села има такива училища, каквито папищаството в Пловдив, и че освен това в много градове, даже и села, се намират два пъти по-горни от него. А ний православните българе нямаме таквизи силни и просвещени покровители, каквито имат българо-католиците".[37]

Напредъкът на пловдивското павликянско образование през 50-те години е отбелязал в серия обемисти доклади и ръководителят на мисията Андрей Канова. Като изброява какво е построила мисията до 1859 г., Канова посочва къщата за учителя и отделна къща за учителката, както и едно училище за момчета и едно за момичета.[38] Пак през 50-те години Канова замисля да създаде манастир за монахини, който да се обърне в девическо училище, като е убеден, „че много схизматици ще изпратят там своите дъщери, в новото училище, специално в това време, когато има голям въпрос между българските и гръцки схизматици".[39]

В подробен отчет за състоянието на мисията от ноември 1859 г. Канова съобщава в Рим, че е осигурил един орган, „първият, който са виждали и чували в България", закупил е един хармониум от Париж, друг от Виена, музикални инструменти от Цариград. С тези инструменти отец Доменико Мартилети научил младежите да свирят и пеят и образувал един малък оркестър, който привличал при църковните служби схизматици и турци.[40] За този оркестър, т. е. за това импровизирано музикално училище Канова съобщава и в специален доклад до Конгрегацията, с който мотивира искането си да не се премества Доменико Мартилети от Пловдив.[41]

Пак в края на 50-те години в Пловдив се разширява групата на монахините към мисията, т. е. девическото павликянско училище. През 1859 г. тя наброява вече 24 момичета. И отново Канова настоява те да бъдат отделени в манастир, където да се обучават в четене и писане, т. е. „да бъдат подготвени за добри майки". Канова препоръчва на Конгрегацията да основе и една семинария в Атина, управлението на която да се повери на мисията на доминиканците.[42]

В края на 50-те и началото на 60-те години Канова търси нови средства за разширяване на католическото образование в Пловдив. За тази цел през 1860 г. той пътува във Франция, където получава помощ от 6 хил. франка и успява да склони Минис-

терството на външните работи да отпусне специална субсидия за училищата в България.[43]

През 60-те години, когато католицизмът прави опит за решителен пробив в България и в Пловдив чрез унията, капуцините не са вече единствените организатори на католическото образование в Пловдив. Към тях, както вече се спомена, през 1803 г. се присъединяват асомпсионистите от Ним. Двете мисии започват да координират усилията си в областта на просветата, като капуцините отново съсредоточават вниманието си сред павликяните, а влиянието сред „схизматиците" оставят на френските мисионери. Според един отчет за състоянието на мисиите в Европа от 1869 г. в Пловдив и Пловдивско имало 8 училища и едно женско религиозно дружество.[44]

В този период и особено след 1867 г., когато на мястото на починалия Канова като ръководител на мисията застава Франсоа Доменик Рейноди, бил направен опит за преустройство на училищата. Открита била малка семинария, която през 70-те години подготвила 8 момчета за бъдещи духовници и мисионери и изпратила няколко други да се учат в католическите лицеи на Запад. Освен семинарията продължавало да функционира основно училище за момчета, което обучавало около 20 деца, девическо училище с твърде неопределен състав и един капуцински манастир с послушнички – сираци, произхождащи от павликянски семейства.[45] Към селските църкви в Балтаджа, Селджуково, Дуванлий, Амбарлий, Даваджово и Геренето имало малки училища от момчета и момичета, които традиционно се обучавали на българско четмо и писмо и изучавали наизуст латински молитви с песнопения. Това положение се запазва чак до 1878 г.[46]

Така Павликянската българска община в Пловдив и пловдивско, останала почти винаги затворена религиозна група, не успяла да създаде сериозни учебни заведения и да окаже съществено влияние върху духовното издигане на българското население в Пловдивския край. Може би единственото ѝ реално влияние върху българската култура за повече от три десетилетия през XIX в. се състои в това, че тя първа внася в България орган и други музикални инструменти, които подсказват на българите света на голямата европейска музика.

Френски училища в Пловдив. Това, което не се отдало на капуцините, успяват в известна степен да извършат братята и

сестрите от Ордена на августините на Асомпсиона от Ним, така наречените успенци.

Както вече беше посочено, успенците пристигат в Пловдив през 1863 г. – тогава, когато надеждите за уния били вече рухнали, а мисията на Канова отново се затворила в своята религиозна черупка. В тази обстановка на тях не им оставало нищо друго, освен да се заемат с откриването на училища – единственият път, който можел да ги свърже с пловдивското население.

С това те и започнали. По този начин френските католици пробвали за трети път да пробият в Пловдив. Първият им опит бил извършен точно 20 години преди това, когато в Пловдив пристигнал споменатият Хмелевски, натоварен от мисията на лазаристите със съгласието на посланика Буркине да открие в града френско училище, да основе един комитет за подпомагане на българската просвета и да изработи проект за изграждане на основни училища.[47]

Хмелевски се опитва да изпълни своята задача, като най-напред предложил на Канова да открие към капуцинския манастир училище за изучаване на чужди езици, но шефът на мисията му отказва. След това се опитва да направи същото в самия град, но вдига много шум около себе си и по искане на митрополит Никифор бил прогонен, без да може да направи нищо за реализацията на амбициозните планове на Буркине, на лазаристите и на Чайковски.[48]

Вторият опит на френския католицизъм да проникне чрез училищата в Пловдив е извършен по време на Кримската война, когато ръководителят на Славянския католически институт в Париж пасторът Терлецки иска от Андрей Канова да изпрати млади българи да се учат във Франция за учители и мисионери, но и тази акция завършва без резултат.[49]

Френско училище за момчета – наречено „Св. Андрей" и ръководено от мисията на успенците в Пловдив, се открива през 1863 г. То било поверено на мисионера Александър Шелие и трима негови помощници – мисионери от Успенския орден. Нает бил и един унгарец, за да преподава български език. Още през първата учебна година в училището били записани 31 ученици. Към него се създали и подготвителни групи от павликянски деца. Няколко млади българчета започват да изучават френски език.[50] Във връзка с бързия успех на училището Н. Геров сигна-

лизира до посланика в Цариград Н. П. Игнатиев, че когато то започне да функционира нормално, ще привлече много български младежи, тъй като обучението в него било безплатно и високото образование, което давали европейските учители, респектирало българите.[51]

Успехът с мъжкото училище подтикнал Шампоазо да поиска през 1865 г. от Министерството на външните работи 8–10 хил. франка за откриване и на девическо училище в Пловдив за 100 момичета.[52]

За френските училища отпуска 15 хил. франка и мисията на Канова. С тези средства били повикани нови учители от Франция и още през 1867 г. в мъжкото училище започва да се преподава френски и български език, аритметика, география, история. Пак през същата година било открито и девическо училище в подарения от Канова капуцински манастир. Четири монахини от ордена „Св. Йосиф Праведний" били доведени, за да уредят това училище.[53]

Девическото училище, което обучавало деца главно от павликянски семейства, станало постоянно, тъй като през 1868 г. исканата от Шампоазо френска субсидия от 9 хил. франка била отпусната от Париж. Но въпреки това през цялото си съществуване то било твърде елементарно, пригодено да подготви момичета главно за домакински труд и да ги научи на хигиена, „твърде рядка тук", както забелязва консулът Дозон.[54]

За разлика от девическото, мъжкото училище бързо напредвало. В него още през 1867 г. били привлечени около 100 момчета предимно от павликянски семейства. И само за 3–4 години то подготвило двама души за религиозна дейност, определило други двама да бъдат изпратени като послушници в своята конгрегация и един пети за колежа на Пропагандата в Рим. По този повод Галабер пише, че ако средствата им позволяват, те ще превърнат училището в „разсадник на добри учители и превъзходни мисионери", но бедността ги кара да вървят бавно и да сдържат желанието си.[55] Но въпреки ограничените средства, през 1868 г. учебните занятия започнали вече със 150 ученици.[56]

Успехите на католическите училища на Асомпсиона в Пловдив в края на 60-те години направили впечатление и на Н. Геров. В един доклад до Славянския комитет в Москва, припомняйки историята на тези училища, които се издържат от Франция, той

отбелязва, че в тях се преподава на френски език, но се изучава и български. Мъжкото училище било от типа на основните, тъй като павликяните са от низшите съсловия и не можели да усвояват по-високи науки. В училището се приемали и младежи от православни семейства, но имало малко кандидати. Именно поради това мисионерите отстъпили от принципите на павликянско училище (училището на Канова) и започнали да преподават на български език, изменили отношението си към българите и поискали павликяните да се наричат българи-католици.[57]

Въпреки изолацията от православните българи, като имали една постоянна база сред павликяните, успенците продължавали да разширяват и укрепват своите учебни заведения в Пловдив и през 70-те години. Точно тогава сестра Елеонора и нейните шест мисионерки-французойки от ордена „Св. Йосиф Праведний" получили нова годишна субсидия от 2250 франка, успели да привлекат през 1872 г. 150 момичета в своето училище и да открият безплатен пансион към него. Три от сестрите обучавали ученичките, а останалите три ги учели на домакинство и плетачество.[58]

Мъжкото училище продължавало през 70-те години да обучава зиме 150, а през лятото 80 деца. По 20–30 ученици оставали в училището през цялата година. На тях се преподавало допълнително френски език, като по този начин те се подготвяли за следване в училищата на Франция и в Рим. Един от тези възпитаници бил изпратен вече в семинарията на Пропагандата в Рим, няколко постъпили в малката семинария на Рейноди в Пловдив, трима останали духовници в Ордена на асомпсионистите, един очаквал да замине за Франция. По този повод Галабер пише през 1876 г., че в Пловдив, благодарение на отец Александър Шелие, влиянието на Франция се засилва, училището върви добре и може да прерасне в голямо учреждение – ако реално бъде подпомогнато.[59]

И наистина тази солидна просветна база била използвана по-късно, когато след Освобождението в Пловдив бил открит католическият колеж „Св. Августин", просъществувал повече от половин век, за да даде високо образование на много български общественици и интелектуалци.

Галабер и неговите помощници открили към средата на 70-те години вечерно училище и един католически център, посещавани от 20 до 40 души от по-издигнатите католически семейства

от цялата страна. По това време мисионерите търсели средства, за да отпечатат няколко български книги против протестантската и руската пропаганда.[60]

Успехите на пловдивските католически училища, ръководени пряко от пер Александър Шелие, привлекли вниманието и на френското посолство в Цариград. В много критичния към Галабер доклад на аташето Розе от 1876 г. за пловдивската мисия на асомпсионистите се казват само най-хубави неща. Посочено е, че Александър Шелие дава на образованието изцяло френска насока. Училището наброявало вече 100 приходящи ученици в низшите и около 100 деца в горните класове. Мисионерите открили диспансер, в който се продавали лекарства. Девическото училище с около 100 ученички също напредвало. Към него били привлечени и няколко гръцки момичета, за да изучават френски език. Построен бил и един приют.[61]

Наред с учебната си дейност, през 60-те–70-те години френските учители в Пловдив участват дейно и в живота на пловдивското общество. Техният ръководител Галабер убедено защищавал българите от нападките на турците, гърците и на Запада. „Най-страшни обвинения се хвърлят срещу българите – пише той през 1868 г. – Прекарах цели пет години в средата на този народ. Имах възможност и дълг да го опозная добре. Не вярвам друг народ някога да е тъй наклеветяван. Никой не го защищава. Аз твърдя велегласно, че българите са един честен народ, с чудна ревност към просветата. Възхищавам се от постоянството му и от неговите дарби. Българският селянин е умствено много развит. Той е скромен, пестелив, трезвен. В това отношение той стои много по-високо от северните славяни".[62]

По време на априлските събития през 1876 г. братята Александър и Жак Шелие изпращат едни от първите сведения в Европа за турските кланета. Александър Шелие участва в анкетната консулска комисия и има огромна заслуга за спасяване от смърт на много пловдивски дейци. Той въоръжава със свои средства български младежи и заедно с тях участва в прогонването на черкезите, които се опитвали да проникнат в Пловдив през 1876 г. А по време на войната през 1877–1878 г. под негово ръководство се урежда в училището „Св. Андрей" болница за ранени. После Шелие подпомага екзарх Йосиф в международната комисия за пострадалите от войната.[63]

Пловдивското протестантско училище. Както вече беше отбелязано, то се открива през 1860 г., т. е. само година след като американските мисионери установяват своята станция в Пловдив. Те стигат до идеята за училището, след като разбрали, че чрез религиозна пропаганда и продажба на книги няма да могат да стигнат до душите и сърцата на българите.

Зреещата у тях идея да използват за целите на своята мисия учебните заведения ги кара най-напред да опитат дали не могат да проникнат в училището „Св. Кирил и Методий". Те започнали да посещават уроци и годишни изпити, канели учители и ученици в домовете си, предлагали им карти, албуми, географски карти, демонстрирали музикални инструменти. Дори по искане на английския консул в Одрин, Дж. Кларк бил допуснат да преподава музика в българското училище.[64]

Тези контакти с пловдивската просветна общественост показали на мисионерите, че те не ще могат да осъществят своята програма чрез българските училища, достатъчно стабилизирани на национална основа. Това затвърдило у тях мисълта за собствено училище. Тази идея станала още по-реална, когато на 24 януари 1860 г. пристига писмо на д-р Хамлинг от цариградската мисия, в което се иска мнение за възможността да се открие училище в Пловдив.[65]

В началото на март 1860 г. мисионерите разговаряли за бъдещото училище с д-р Ст. Чомаков. През април консултациите продължили както с Чомаков, така и с други видни българи.[66] Българските дейци не се противопоставили на мисионерските проекти, тъй като това било годината на най-острите сблъсъци с гърците в Пловдив и общинарите се стремели да спечелят протестантите на своя страна. Именно поради това на 6 март в писма на Кларк до д-р Ригс и на Мериам до д-р Хамлинг мисионерите поискали Ригс да дойде в Пловдив, за да се заеме с училището и с печатането на книгите.[67]

И по-късно главната грижа на мисията остава откриването на училището. На 20 юни те водят разговори за това в Цариград, на 5 юли отново консултират Чомаков, който обещал да ги подкрепи, но изказал опасение, че гърците и католиците ще противодействат по всякакъв начин.[58]

И когато на 6 юли в къщата на мисията дошли шестима млади българи да се интересуват за училището, Мериам с оптимизъм

съобщил в Цариград и Бостън, че училището за момчета в Пловдив трябва да се открие незабавно, че то ще бъде първа крачка към родителите и оттам към българската общественост. Това щяло да ограничи слуховете, че мисионерите действат само по политически мотиви. Мериам предложил за учител да бъде нает Йозеф Миланович – чех, бивш учител в Шумен, който в момента превеждал с Ригс Библията в Цариград. В училището според него трябвало да се допускат българи, гърци и турци, като българчетата можели да се вземат направо от техните училища.[69]

Идеята на Мериам била одобрена от Цариградската мисия и през лятото на 1860 г. той и Кларк се залавят с непосредствената подготовка за откриване на училището.

На 16 юли те посещават пловдивския управител, за да го уведомят за своето намерение. „Той изглеждаше поласкан, каза, че ако всички протестантски мисионери бяха започнали с училища, те щяха да постигнат много по-голям напредък. Каза, че е необходим ферман и обеща сам той да поиска такъв" – е записал Мериам в дневника си.[70] Пак по това време отново се консултира и д-р Чомаков, който „изказа хубави неща за училището, но няма да направи нищо".[71]

Междувременно през юли Кларк „основава училището за момичета". Става дума за група момиченца, които Кларк събирал вкъщи, за да ги учи на музика и английски език. Първата ученичка била малката дъщеря на д-р Чомаков.[72]

В хода на подготовката за откриването на училището на 16 август в Пловдив пристига Миланович с цялото си семейство. По това време мисионерите са посетени и от Н. Геров.[73]

Но изведнъж срещу подготвеното училище започва остра реакция както от страна на гърците, така и от българите. Мериам е отбелязал през септември в дневника си: „По всичко изглежда, че облаци надвисват над нашето училище". В началото на септември 10 чорбаджии и свещеници дават под съд българина хаджи Сава, който продавал протестантски книги.[74]

Но мисионерите не се отказват от своята идея, а при това били окуражени от факта, че през септември няколко млади българи дошли в мисията и поискали да се запишат за ученици, ако им се осигури пълна издръжка, тъй като щом влезели в училището, щели да бъдат изоставени от всички. По този повод

Мериам бележи: „С всички възможни средства младежите са държани настрани от нас".

В края на септември 1860 г. българските първенци се събрали да обсъдят предложението на мисията за откриване на училището, но дълго бавели отговора си. Въпреки това двама-трима младежи решили „да изпробват огъня", т. е. да постъпят в училището. Това изострило конфликта с местната общественост и на 30 септември били „прочетени анатеми във всички църкви срещу тези, които имат нещо общо с нас или с нашето училище" – отбелязва Мериам.[75]

На 1 октомври 1860 г. протестантите обявяват официално своето училище. „Имаме един ученик" – с тъга и ирония бележи Мериам в дневника. Той (Зело) Михайлов от Чирпан учи сам три седмици. На 18 октомври към него се присъединява още един. „И така – отбелязва Мериам на 18 октомври – нашето училище сега има един болен учител (Милановић) и двама ученици. Новодошлият е младо момче – 17-годишно, от Аврадала. За двамата ученици се обзавежда стая за четене, хранене и спане, където започват да учат граматика, аритметика, география и английски, както и да вземат ежедневни уроци по „Библия".[76]

В едно свое писмо от 5 декември 1860 г. Мериам обяснява неуспеха в набирането на ученици с анатемата от страна на гърците.[77]

През декември 1860 г. броят на учениците нараства на 5 души, към които се числи и едно арменско момче, което всеки ден вземало уроци по английски език.[78]

Протестантското училище в Пловдив продължава своите усилия да пусне корени на пловдивска земя и през 1861 г., когато мисионерите правят всичко да привлекат нови слушатели. Така през януари с. г. Кларк открива неделно училище, посетено от 8 българи. През следващия месец Мериам отбелязва: „Класът на брата Кларк в неделното училище беше доста пълен – 18 или 20 души присъстваха". Чрез тези неделни занимания било полуляризирано редовното училище. В началото на март се явяват нови 10 кандидати. Този интерес бил очевидно стимулиран и от преподаванията по музика. През юли 1861 г. в училището бил приет и Петър Мусевич от Т. Пазарджик.[79] На годишното събрание на мисията в Цариград през юни 1861 г. бил отново обсъждан въпросът за училището. Точно по това време мис Марсдон

отпуснала средства за Пловдив. Окуражен от растящия интерес и от намерените средства, Мериам заминал да превърне училището в педагогическо – „за подготовка на учители и духовници". По същото време в разговор с българските първенци от Пловдив той получил предложение да основат училище за момичета. Като преценил реално това предложение, Мериам отбелязва: „Отношението на българите към мисионерите изглежда много по-благосклонно, въпреки че техните истински желания не се простират по-далеч от образованието и национализма".[80] Но въпреки засилващия се интерес, през 1861 г. учениците се увеличават едва с още трима души.[81] По това време при мисионерите започва да учи английски език и Й. Груев.

Така или иначе щастливите за училището години били само две. През 1862 г. мисията и училището били напълно разстроени поради убийството на Мериам. Точно за тази година Кларк, действителният ръководител на училището, отбелязва, че то не е станало изведнъж популярно „че не беше препълнено с ученици, както очакваха някои". От 1 януари 1862 г. 7 ученици са напуснали, но нови 8 са приети. След нещастието с Мериам Кларк разпуска временно учениците и ги изпраща по градовете да разпродават протестантски книги.

В началото на 1860 г. училището наброява 7 души на квартира и двама приходящи. В едно писмо Кларк е отбелязал, макар и твърде неясно, учениците по реда на тяхното приемане; „N" (първи), „M" – сирак, син на свещеник, „A" (Цанов), изпратен от Лонг от Свищов, „E" (Ив. Тонджаров) – помощник учител и проповедник, учил няколко седмици и след убийството на Мериам заминал на село. Петър заедно с трима други се върнали в София като помощници на Морс ; „Д" – от групата на младите българи, изучаващи Библията; „C" от село на 5 дни път, на 16 години; „A" – на 11 години – сирак.

Отбелязвайки списъка на своите питомци, Кларк допълва: „Първата цел на училището – да ги превърнем в християни и независимо мислещи хора. Това българските училища не правят". И добавя: „Аз не мисля, че работата между българите обещава бързи, незабавни резултати".[82]

Така училището се развивало на приливи и отливи, за да се наложи към 1865 г. като сравнително високо за местните условия учебно заведение. Както пише един от неговите питомци, то

се считало „за първо училище по науките в Пловдив". В него се преподавало физика, астрономия, алгебра и след това геометрия, анатомия с физиология и морална философия. При това тези науки се четели „ясно, със сичките потреби, като машини, карти и прочее".[83]

По това време си пробивала път и практиката някои от дисциплините, застъпени по-добре в мисионерското училище, отколкото в българското класно училище, да се слушат при американците. Така Д. Димов слушал през 1866 г. турски и български език при Й. Груев, а математика в американското училище и сам изучавал френски език.[84] За това свидетелства и Н. Еничеров. Макар и преувеличено, той твърди, че уроците на протестантите често опразвали класните стаи на Груевото училище. С това Еничеров обяснява постоянното отсъствие от часовете по закон божи и „протестантския разврат" в българското училище, изразен в незачитане на бога, на постите и на християнските обреди.[85]

Успехите и трудностите, които преживявало училището към средата на 60-те години, предизвикали нова дискусия сред мисионерите относно неговото бъдеще. На годишното събрание на мисията в Цариград през 1865 г. се появили две гледища: на Кларк, който го разглеждал като „желателен експеримент", и на други мисионери, които го считали като „задължителна, крайно необходима база (опора)".

Уморен от непосилния труд и от постоянните пречки пред училището, Кларк започнал да слага вече ударението не върху образованието, а върху пропагандата на Христовата вяра. За него училището можело да се счита преуспяващо само ако „проповядва Христовата вяра и се опитва да привлече ученици, които сами да я разпространяват".[86]

И тъй като това не се постигало, през 1865 г. в душата на Кларк се промъкват тъжни мисли за провал на мисията и на нейното училище. „Нервното напрежение и тази потиснатост на духа стават непоносими" – отбелязва той в едно писмо. Като преценява, че работата на Пловдив е „напреднала толкова, колкото разумно може да се очаква", смята, че на „училището не би трябвало да се отделя толкова време".[87]

Възгледите на Кларк, че главното в дейността на протестантските мисии не трябва да бъдат училищата, а проповедите на Христовата вяра, по това време се споделят и от Ригс.[88]

Схващанията на Кларк и Ригс, внушени от обстановката в българо-гръцкия църковен конфликт, очевидно са оказвали неблаготворно влияние върху развитието на пловдивското протестантско училище като образователен център. Още повече че през 1866 г. се засилва кампанията срещу протестантите. „Поголяма опозиция и горчиви чувства в сравнение с миналите години" – отбелязва Кларк в едно писмо. Той с тъга допълва, че за Пловдивското училище било съобщено само в един български вестник, че отношението на богатите българи от града оставало неутрално, а младежите постоянно са съветвани да странят от протестантите. Като противодействие срещу това настроение Кларк предлага в Пловдив да дойде Урсула от Стара Загора, за да отвори частно девическо училище, „най-подходящата възможност за момента".[89]

През 1867 г. в писмата на Кларк обаче отново затрептяват оптимистични нотки. Той е окуражен от годишния изпит на училището, станал на 31 юни в присъствието на 40 посетители. Във връзка с това отбелязва, че „за всичко, което изисква мисъл и изследване, стандартът е много по-висок, отколкото в местните училища". Особено ласкаво се отзовава за преподаванията на учителя Тонджаров, който освен това е превел учебници по физиология и алгебра и други книги, нужни за българските училища.[90] Но възбудата у Кларк идва главно от успеха по издаването на учебни книги на български. Посочените вече учебници по анатомия, физиология, хигиена и алгебра са издадени от Хр. Данов. „Споменах тези факти – пише Кларк, – за да покажа колко различно е сега интелектуалното ниво на българите от това на арменците, за които мисионерите бяха подготвили най-основните книги. Тъй като един от съдружниците в издателството е вероятно най-влиятелният учител, а друг един от най-интелигентните и прогресивни българи, вие виждате, че образованите хора ценят и с радост се възползват от мисионерския труд, въпреки че поради страха от национални различия отблъскват всяко религиозно влияние...".

Като отбелязва, че Пловдив е истински интелектуален център на България, където „младите поглъщат духа на свободата чрез все по-нарастващото европейско влияние и особено чрез увеличаващите се познания за Америка от голямото въстание насетне", Кларк, макар и да мисли, че до момента „все още няма

пътища вън от Пловдив", предлага да се основе девическо училище в Стара Загора, място с много по-слабо гръцко и еврейско влияние, с добре развити учебни традиции,[91] а в Пловдив да се прати една мисионерка с известни познания по медицина и музика, тъй като българите обичат да пеят."[92]

През ноември 1868 г. Цариградската мисия отново обсъжда въпроса за състоянието на училищата. Появява се идеята двете училища (Пловдивското и Старозагорското) да се преместят и обединят в Самоков.[93] Междувременно, докато траела тази дискусия и докато се очаквали нови мисионери от Бостън, през 1868–1869 г. броят на квартируващите ученици в Пловдивското училище, т. е. на пансионерите, се увеличава от 20 за 1868 г. на 32 за 1869 г. През последните пет години през училището преминали 31 ученици, които се задържат от 3 месеца до 4 години. От тях 5 с явна набожност, 10 са само повлияни от религията, а други 10 открито са се противопоставили на протестантството. Най-голям бил броят на желаещите да се учат от Пловдив и Стара Загора. Посочвайки тези данни, мисионерът Хаскел отбелязва, че протестантското училище в Пловдив е подпомогнало и българското образование. „Аз мисля – продължава той, – че стандартът на образованието около нас е издигнат значително вследствие дейността на училището с няколко ценни учебници, подготвени във връзка с него – физиология, алгебра, пособие по устно смятане и голямо издание по писмено смятане – отпечатани от българското издателство в този град".[94]

Срещу тази постановка на Хаскел се обявява Кларк. „Въпреки че данните в писмото на Хаскел са математически верни – пише той, – не мисля, че те дават истинска, най-малко вярна картина на положението. Докато проповядването на истинското християнство е първостепенна цел на нашата работа, главното е не да получим незабавни резултати, а да осъществим за вечни времена едно голямо благодеяние". Кларк отново повтаря своята мисъл, че протестантските училища трябва да имат предимно религиозен характер, а ако българите искат високи училища, да платят за тях и мисионерите ще им ги отворят.[95]

Съществува и една френска преценка за протестантските училища в Пловдив и Стара Загора, направена от Дозон през 1868 г. Като съобщава, че училището в Пловдив наброява 15 ученици, френският вицеконсул смята, че то е открито с „тайна мисия" за

религиозна пропаганда, но до този момент протестантските мисионери се въздържали да разкрият неговите истински цели.[96]“

Но независимо от разбиранията на Кларк и съмненията на Дозон, протестантското училище в Пловдив никога не успяло да се превърне в теологично. Такава е преценката и на мисионера Лок,[97] който през 1868 г. отбелязва: „Нашето училище сега изглежда повече училище за момчета, отколкото за духовници“. Това се потвърждава и от биографиите на неговите възпитаници. Само няколко от тях: Ив. Тонджаров, Ив. Матинчев, Н. Бояджиев, А. С. Цанов, Пано и Вълко Шопови, Аргир Казанджиев, Васил Караиванов и Трайчо Константинов са станали протестантски пастори.[98] Останалите 123 души, тъй като в училището за девет години (1860–1869) са преминали общо 130 български младежи, се проявяват по-късно като български просветители и общественици, инициатори на важни стопански и културни начинания в следосвобожденска България. Същото се получава и с 90-те момичета, учили в протестантското училище в Стара Загора в периода от 1863 до 1871 г.[99]

През 1870 г. мисионерите окончателно закриват училището в Пловдив, фактически то престанало да функционира още предната година, когато било превърнато в едногодишен богословски курс в Стара Загора. От 1871 г. пловдивското и старозагорското училище са преместени в Самоков. Няколко причини са продиктували това решение на мисията: първо, в Пловдив след решаването на българския църковен въпрос вече малко можело да се разчита на успех сред българите; второ, сред мисионерите надделя концепцията на Кларк за чисто духовната насока на дейността. Самоков, като спокоен и изолиран град, далеч от бурите на българския обществен живот, бил по-удобен за тих мисионерски труд; и трето, това, което е забелязал Н. Геров и което вече беше споменато: от Самоков мисионерите смятали да проникнат към Разлог и Банско, където още имало девствени периметри за работа сред българите.

Малко по-късно, през 1873 г., било ликвидирано и малкото протестантско училище в Меричлери. Под ръководството на местния поп селяните срутили сградата му и прогонили двамата английски мисионери.[100]

Последният опит за участие на протестантите в просветата на Пловдив бил направен чак в навечерието на Освобождение-

то, когато делегация на женското дружество „Майчина грижа“ поискала от д-р А. Лонг да възстанови местното девическо училище,[101] но това станало едва след войната.

Протестантското училище в Пловдив, въпреки замислите на неговите създатели, имало положително значение за българската просвета. То дало сравнително по-високо, отколкото и българските, и гръцките училища, образование на 130 млади българи. То съдействало за реформирането на българските училища чрез насоките на своята дейност, чрез разпространените от него учебници и книги, чрез модерните методи на обучение, чрез въвеждането от неговите учители на преподавания в училището „Св. Кирил и Методий“ по английски език, музика, гимнастика и туризъм. По този начин то послужило като връзка на Българското възраждане с голямата американска и английска наука и литература.

Спомените на Ив. Гешов точно илюстрират това заключение. Той съобщава, че след като е изучавал при мисионерите английски език, през 1865 г., тръгвайки за Манчестър, можел да чете свободно и доста добре да говори английски.[102] Любопитни в това отношение са и спомените на М. Маджаров. След като съобщава, че в училище „Св. Кирил и Методий“ Кларк е преподавал нотно пеене, Маджаров продължава: „Чрез него бяхме научили няколко духовни песни, преведени от английски на български. В нашия вечерен репертоар влизаха и тези песни“.[103]

Положителното значение на протестантските училища, от които безспорно първо е пловдивското, са забелязали и изследвачите на протестантската пропаганда в България. Ив. Шишманов отбелязва по този повод, че религиозните тенденции в дейността на американските мисионери не са могли да затъмнят заслугите на тези хора за развитието на учебното дело в България и донейде на литературата.[104] Това мнение споделя и В. Йорданов,[105] както и всички по-късни изследвачи.

ГЛАВА ПЕТА
ПЛОВДИВСКИЯТ ПРИНОС В БЪЛГАРСКАТА ВЪЗРОЖДЕНСКА КУЛТУРА

1. Книжовен център на Българското възраждане

В литературата отдавна е установено, че от средата на XIX в. до Освобождението Пловдив е главният център на българското книгоиздаване. В това отношение Пловдив няма равна себе си нито между вътрешните градове, нито между емигрантските центрове.

Обяснението на този факт се съдържа в цялото досегашно изложение, затова тук само ще се маркират елементите на онази обстановка, която е съдействала Пловдив да стане за българите в книгоиздаването това, което е Лайпциг за германците, по израза на Ив. Богоров.

Първата причина отново трябва да бъде потърсена в обстоятелството, че в Пловдив е групирана значителна част от вътрешната едра търговска буржоазия, която не само провокира духовното възраждане, но със своите национално ориентирани меценатски настроения поддържа пишещата интелигенция, подпомага издаването на нейните книги или вестници, предлага

търговските си канали за тяхното разпространение, осъществява връзката с българските колонии в чужбина и в Цариград и в края на краищата отделя средства за уредбата на специални издателски и други предприятия за търговия с книги, учебници, учебни пособия, карти, атласи и т. н.

Пловдив израства като крупен книжовен център през XIX в. и поради факта, че в него е съсредоточена компактна група от интелигенти, хора, които съчиняват, пишат, превеждат, адаптират книги, грижат се за тяхното отпечатване и разпространение.

От изключително значение за налагането на Пловдив като водещ книжовен център е и обстоятелството, че от 50-те години насетне местните общественици, интелигенти и духовници придобиват самочувствието на национални водачи. Като застават начело на църковните борби, като създават първите по значение културни институции, пловдивчани естествено трябва да поемат и грижата за подхранване на национално-културното движение с литература, да го свързват с постиженията на по-напредналите страни, да му осигуряват чрез периодичния печат ежедневна информация и социална ориентация.

На тази основа се появява един допълнителен стимул за пловдивското книгоиздаване. Това е сътрудничеството и конкуренцията с гръцката интелигенция, която прави всичко възможно да задържи Пловдив като гръцки духовен и книжовен център в Тракия. Борбата срещу гърцизма е принуждавала българските общественици да се позоват и на силното оръжие на книгата, на вестника, на науката и литературата.

От края на 50-те години в „книжовната" конкуренция се намесват и чуждите мисии, главно протестантите, които залагат в своята дейност изключително на разпространението на протестантска литература. Освен това Пловдив се намира в непосредствена близост до Цариград, откъдето към него се насочва голям книжен поток, най-пъстър по съдържание и език, за да се разпространява с оглед стремежа за влияние на различните държави сред цялата българска интелигенция и по всички български земи.

Пловдивското участие в съдбата на новата книжнина е отбелязано далеч преди края на 50-те години, т. е. преди откриването на първите предприятия в града за книжна търговия.

В съответствие с еволюцията и динамиката на пловдивското духовно развитие до средата на XIX в. преобладава интересът към гръцката литература. Тогава Пловдив участва чрез автори и спомоществуватели в издаването и разпространението на 33 гръцки книги, 10 от които са богослужебни и учебни.

Първите сведения за това съпричастие датират от 1755 г., когато пловдивчани се записват във Венеция като спомоществуватели.[1] То може да се забележи и в библиотеката на Г. Чалъков, където е запазена книга, издадена дори през XVII в. (1636 г.). Братя Гешови се записват през 1799 г. във Виена за „Наръчниците" на Епиктет.

Но и в областта на книготърсенето първата половина на XIX в. е най-плодоносна. От това време е документиран интересът на пловдивските българи към „Общата история на антична Гърция", издадена в 1807 г. Братята Стоян и Вълко Чалъкови (Големи) изписват и даряват на елинското училище в града цели колекции с книги през 1830, 1835, 1836, 1837 и 1846 г. В 1840 г. с голям интерес се търси Енциклопедията на Комитас. Няколко години по-късно Павел Куртович финансира издаването на нотиран сборник с молитви. През 30-те–40-те години българи спомоществуватели от Пловдив подпомагат разпространението на няколко гръцки учебника, между които математика на Д. Калабадакис (1834 г.), „Граматика на гръцкия език" от Г. Цукалас, учебник по география (превод от италианския автор Балби).[2]

До Кримската война двама пловдивски автори написват три книги на гръцки език. Константин Иконом издава през 1819 г. във Виена многократно цитирания „Наръчник на Пловдивската епархия", а Г. Цукалас през 1835 г. – току-що споменатата Гръцка граматика и през 1851 г. и „Историко-географско описание на Пловдивската епархия".[3]

От 30-те години насетне в съответствие с очертаните промени в отношението към гърцизма пловдивската българска върхушка постепенно обръща поглед към книжнината и литературата на роден език. И за две десетилетия до Кримската война Пловдив участва чрез автори и спомоществуватели в съдбата на 29 български книги, които могат да бъдат групирани по следния начин: учебни – 9 броя, художествени – 4, религиозни – 10, други – 6 (от тях 1 филологическа, 2 нравоучителни, 1 по хигиена, 2 справочни – календар и писмовник).[4]

Зад тези няколко цифри се крият почти митическите усилия на едно съзнаващо себе си общество да даде на правещата своя прощъпулник национална интелигенция книги и учебни пособия на роден език, за да стимулира наченатия процес на духовно обособяване.

В тези усилия Пловдив подпомага издаването през 1844 г. на „Български буквар" на Бусилин, на „Водител за взаимните училища" от Сава Доброплодни (1852 г.), „Опитната числителница", на шуменския учител Х. Златевич Михаила (1852 г.) „Аритметика" на Хр. Павлович (1833 г.), „Стихийная аритметика", преведена от Слави Илиевич (1843 г.), превода на руская катехизис от Н. Геров (1851 г.), „Ведение в всеобщая история" на Шлецер, преведена от Ат. Чолаков (1851 г.).

Но най-голямата му заслуга към учебната книжнина през 40-те години се изразява в решаващата материална и морална подкрепа, оказана на Н. Геров да издаде първия български учебник по физика – „Извод от физиката" през 1849 г.

Пловдивските българи подкрепят и раждането на първите художествени и научни съчинения на български език през 40-те и в началото на 50-те години на XIX в. Те са се записали за „Езопови басни" в превод на П. Р. Славейков, за „Райна княгиня българска" на Велтман, преведена от Й. Груев, за комедията на С. Доброплодни „Михал" и за „История на великий Александър Македонца", преведена от гръцки от Хр. П. Василев. В техния книжовен „актив" фигурират средствата, които дават за отпечатването на 10 религиозни и богослужебни книги, парична помощ, оказана от Чалъковци на писателите Яким Кърчовски и К. Пейчинович, на Н. Рилски, на Райно Попович, на Емануил Васкидович и на други български просвещенци.

До Кримската война Пловдив започва да играе наред с Габрово важна посредническа роля и в процеса на сближаване между раждащата се българска книжнина с литературата на чуждия свят. Благодарение на това, че в града се завръщат първите възпитаници на руските и западни училища и университети, тук се образуват началните депа от чужди книги, които постепенно се разпространяват в главните просветни центрове. В това отношение трима руски възпитаници имат изключителни заслуги. Най-напред това е Н. Геров, който през 1850 г. пренася от Копривщица в Пловдив своята библиотека и от края на 40-те години

се заема, като с една постоянна и никога не пренебрегвана от него длъжност да снабдява българските училища с руски книги. Според „регистъра" (списъка) на Геровите книги от 1853 г. неговата частна библиотека обемала 140 заглавия, от които 110 са на руски език. Повечето от тях са учебници по езикознание, математика, география, естествознание, физика, химия, история. Отбелязан е и един „Энциклопедидический словар" от 14 тома. Художествена литература почти липсва. Застъпени са автори, като Сп. Палаузов, П. Шафарик, Ю. Венелин, А. Хомяков.[5] Голяма заслуга за снабдяването на Пловдив с руски книги има и З. Княжески, който през 1852 г. предоставя на библиотеката на училището „Св Кирил и Методий" 324 руски книги, от които 33 броя учебници, 6 художествени четива, 151 броя религиозни требници, 4 научни съчинения, списания и други пособия.[6]

Това дарение, заедно с Геровата библиотека, фактически превръща Пловдив и неговото училище „Св. Кирил и Методий" в един от най-големите складове за учебна книжнина, която ляга в основите на по-нататъшното изграждане на българското учебно дело. Тук се намират граматики почти по всички изучавани тогава в българските училища езици, учебници по математика, история, география и по други предмети.

Наред със заслугите на Геров и Княжески, трябва да се припомни и участието на Ал. Екзарх, който през 1849 г. дарява на църквите и училищата на Каршияка и Мараша няколко комплекса богослужебни книги.

Чужди книги, предимно руски, до Кримската война в Пловдив проникват и по други пътища. Л. Каравелов, който през 1853–1855 г. учи в Елинското училище, разказва, че от Влашко били донесени руските преводи на „Рицари лебеда или двор великаго Карла", роман от XVIII в.; „Жизнь Наполеона Бонапарта"; „Превращения Овидия" и един руско-гръцко-френски разговорник.[8]

Приведените данни са достатъчни, за да се види, че през 30 те–40-те години на XIX в. българите от Пловдив все още се колебаят в своя избор между гръцката и българската книжнина. Те подпомагат издаването на 33 гръцки срещу 29 български книги. Но през същото време настъпва решителна преориентация в меценатските грижи на пловдивската буржоазия, една спонтанна и дълбоко осъзната потребност да се направи всичко възможно за

издаване на български книги като средство за национално организиране и духовна консолидация.

Началото на голямата епоха в пловдивското книгоиздаване и книгоразпространение се поставя през 1858 г. То е свързано с името и делото на един от най-чистите и всеотдайни български възрожденци – Христо Г. Данов.[8]

* * *

Хр. Г. Данов е роден на 27 юли 1828 г. в Клисура. В местното килийно училище изучава Часослова, Апостола, събиране и изваждане, черковно пеене и гръцки език. През 1841 г. отива да се учи в Панагюрище при известния учител Сава Радулов, където за пръв път вижда „истински книги" и прочита съчиненията на Дмитрий Ростовски, Венелиновите „Стари и днешни българи" и Априловата „Денница". В 1842 г. пристига в Пловдив и в продължение на четири години изпича чохаджилъка. Но щом научил, че Сава Радулов се е върнал в Панагюрище, той заминава отново да учи при него. През 1846 г. се отзовава при Н. Геров и Й. Груев в Копривщица.

От 1850 г. се посвещава на учителското звание. Най-напред е учител в Стрелча, следващата година го виждаме в Перущица, където остава три години. В 1853 г. става помощник на К. Геров в пловдивското училище „Св. Кирил и Методий". По това време (1855 г.) прави своя първи книжовен опит, като издава календара „Старопланинче". После отново се връща в Клисура, където през 1857 г. ръководи местното училище. От 1858 г. се установява трайно в Пловдив, за да се отдаде в продължение на повече от половин век на книгопечатане и търговия с книги.

Още преди появата на Данов като първи книжар на Пловдив тук през 1857 г. някой си дюкянджия дядо Стоян разнасял книги, издавани от Н. Йованович и Т. Дивитчиан. Като книгопродавец в Каршияка през 1857 г. се е подписал в една книга и Стою Стоев. По това време в града имало и една гръцка книжарница, собственост на Д. Ангелидис, която продавала български книги.[9] Но всичко това било предистория, докато и 1858 г. в Гавазхан била открита книжарницата „Хр. Г. Данов и сие". Фактически книжарницата била собственост на Данов и на други двама клисурци – Я. Трувчев и Н. Д. Бояджийски. В своите спомени нейният създа-

тел съобщава, че тримата собственици се договорили още в края на 1857 г. да разпределят помежду си задълженията, като Данов ще печата книгите, Бояджийски ще организира разнасянето им, а Трувчев ще управлява книжарницата. Още през първата година Данов и неговите съдружници издават „Православен катехизис" на митрополит Платон, преведен от самия Данов, „Основи на българската граматика" от Й. Груев, „Робинзон" и „Гуслица или нови песни" – и двете преведени от Груев. Тези първи издания били отпечатани в Белград. През 1859 г. Данов използва печатници в Пеща, а от 1860 г. окончателно се установява във Виена.

Българският печат и специално „Цариградски вестник", „Български книжици" и „България" подемат с радост новината за откриването на книжарницата в Пловдив, като съобщават, че тя е отворила „продалища" във Велешкото училище, в Болград и в Цариград, че била готова срещу една „законна комисионна" да изпраща всяка посочена книга на клиенти, където и да се намират те.[11] През 1860 г. бил открит книжарски клон и в Свищов, като Данови представители в този град станали Л. Костов и Н. Николов.[12]

Така само за 2–3 години Пловдив се оформя като стабилен издателски център. По този повод И. Богоров съобщава през 1861 г., че ако до преди 20 години в града рядко се е виждала българска книга, сега тук има четири книжарници, които „обръщат книжевна търговия за няколко стотин хиляди гроша", за да заключи, че „Пловдив от към просвещението днес е за българите както Париж за французите, а от към книжевната търговия като Липиска за немците".[113]

През 1862 г. се открива и още една книжарница, тази на Д. В. Манчев, другият голям деец на българското книгоиздаване. Пак през същата година се прави опит да се основе и печатница в града, за да се премахне оскъпяването на книгите от дългия път до Виена. Й. Груев подава молба до мютесарифа, който обещал „да направи нужната мазбата".[14] Но въпреки обещанието и пътуването на Груев през лятото на 1864 г. до Цариград да моли за разрешение, то не било получено. Печатната база останала във Виена, а това силно затруднявало Дановото предприятие. По този повод през 1862 г. Данов пише до Й. Груев от Виена, че са нужни много пари, за да се изплатят дълговете и към литографията, и към типографията, „а пък наши пари като не можаха да надминат тук иземаното ми досега, то вече не мога да зема".[15]

Но въпреки тези трудности книжарниците на Манчев и Данов продължавали стоически да защищават интересите на българското книгопечатане. По този повод през 1863 г. в. „Гайда" им благодари от името на „сичкия български народ... за тяхните заслуги на това поприще".[16]

През 1864 г. по инициатива на Й. Груев и д-р Г. Вълкович пловдивчани правят трети опит да основат, този път в Цариград, българска книжовна дружина, т. е. да учредят ново пловдивско книгоиздателство. Изработен бил и устав. Прошение, подписано от почти всички известни българи в столицата, било изпратено до Портата.[17] Но тази идея останала нереализирана. И тогава Й. Груев започнал съдружеска дейност с фирмата Данов–Трувчев. На 1 август 1866 г. той подписва с тях договор за съставяне на съдружество за книжна търговия, като Груев внася 1/3 от капитала, а останалите 2/3 – Данов и Трувчев солидарно. Според договора предприятието щяло да продава книги и вещи, да препечатва книги, които се намерят за потребни, да доставя чужди и черковни книги и утвари, да отвори книговезница в Пловдив за подвързване на книги и направа на тефтери, да открие филиали в други градове.

Книжарницата ще се нарича както преди „Книжарница Хр. Данов и дружина". Данов ще бъде неин управител, а Трувчев ще води сметките и кореспонденцията.[18]

Така в Пловдив през 60-те години остават две книгоиздателства – на Данов и дружина и на Драган В. Манчев. Както посочва в. „Македония", съдържателите на тези предприятия пишат, превеждат и още купуват съчинения и преводи, печатат всичко това на своя сметка, продават книги или ги изпращат за продан по всичките градове и села.

П. Р. Славейков отдава чрез в. „Македония" предпочитанията си към издателството на Манчев, като отбелязва, че „ръководствата на Данов се четат с труд, слогът им е тежък и нелесно разбран; напротив, ръководствата на Манчева се отличават с лек слог, с понятно и популярно изложение. При това Данов продава книгите си тройно по-скъпо от Манчева".[19]

Оценка на Дановото издателство прави по това време и Л. Каравелов. Той възхвалява Данов и посочва, че името му „отдавна се чува из България и неговите книги, т. е. неговите издания се намират навсякъде, където живеят българи". Но Каравелов

укорява пловдивския книжар, че издава „трепетничета, съновници, гадателни книжки за привременни човешки случки, пития или гледане на щастие", от които боклуци народът не придобива никакво умение и вместо към знание и просвещение, те водят до „чисто отъпение и невежество, до чисто помрачение на човешкия дух".[20]

Във връзка със затрудненията и засилващата се към края на 60-те години конкуренция Данов предлага на своите съдружници да се обединят с предприятието на Н. Михайловски, П. Р. Славейков и Ив. Момчилов в Търново, но тази идея остава нереализирана.[21]

В началото на 70-те години предприятията на Данов и на Манчев намират най-силния си конкурент в лицето на дружество „Промишление", основано през 1870 г. в Цариград.[22] Данов се опитва да влезе в съдружие и с него, водени били дори разговори за съвместна дейност.[23]

При непрекъснато засилващата се конкуренция единственото, което можело да спаси пловдивските издателски къщи, било те да се снабдят със собствена печатница. Данов отдавна опитвал почвата, но все не успявал. Дори през 1873 г. бил получил ферман, но печатницата била присвоена от току-що учредената Българска екзархия.[24]

Най-после мечтата за собствената печатница била осъществена на 1 май 1874 г., когато Данов в съдружие с Янко С. Ковачев откриват печатарско предприятие във Виена, намиращо се на „Райратеплац" № 2, наречено „Печатница на българското отделение Янко С. Ковачев и сие". Новата печатница била представена като клон на немската фирма А. Кайс и Ф. Лиоб, защото и в Австрия мъчно се добивало разрешение за самостоятелна славянска печатница. Позволението, дадено на Ковачев, определяло, че той не може да печата нищо за Виена и за Австро-Унгария и цялата продукция ще бъде само за Изтока. За откриването на печатницата големи услуги на Данов и Ковачев оказва Ф. Каниц.

Печатницата започнала своята работа с една машина и трима словослагатели, които Данов повикал от Браила. Наети били и немски работници. Работата потръгнала. Данов и Ковачев решили да изоставят услугите на Соммеровата печатница, където дотогава се издавали повечето български книги. Печатницата била снабдена и с църковнославянски букви.

В тригодишното си редовно съществуване до 1876 г. печатницата отпечатала 45 книги – 17 през 1874, 23 през 1875 и само 5 през последната година. През 1876 г. тя едва не фалирала, а след Освобождението била пренесена в Пловдив с клон в София.[25]

В резултат на улесненията в печатането през 70-те години били открити нови клонове на пловдивските издателски къщи. Манчев отворил книжарница в Солун, Данов разширил търговията в Македония.[26] Освен чрез книжарниците в Пловдив, Русе, Велес, Солун и Свищов, Данов и Манчев разпространявали своите книги чрез панаирите и чрез отделни представители по градовете.

Още през 60-те години Данов имал свои представителства в Цариград, Охрид, Струмица, Битоля, Велес (две), Скопие, Неврокоп, Самоков, София (две), Видин, Враца, Плевен, Ловеч, Свищов (две), Русчук, Силистра, Браила (две), Галац, Болград (две), Тулча, Габрово, Търново, Шумен, Варна, Котел, Сливен, Казанлък, Стара Загора, Одрин, Солун и Букурещ.[27] Освен чрез тези постоянни представителства Данов разпространявал книги и чрез Българското общество в Разград, чрез Г. Цикалов в Пещера и в Ряховица.[28] Той, и особено Манчев, използвали за Македония постоянно посредничеството на Ст. Веркович.[29]

Но напредващите през 70-те години пловдивски издателства силно пострадали по време на Априлското въстание. В началото на 1876 г. Данов се е намирал в Русе и когато през май се прибира в Пловдив, бил арестуван и задържан в затвора 93 дни. Задигната била и архивата на предприятието, голямата част от която се загубва.[30]

Но въпреки репресиите по време на въстанието книжарницата не преустановява своята дейност. Заподозреният служител Григор Божков избягал и всички грижи останали на плещите на Я. Трувчев, тъй като Данов бил лишен от възможността да продължи работата си. Освободен от амнистията ни 17 август, той бил принуден скоро да се крие в Русе, после в Свищов, където дочаква руските войски.[31] Точно по това време издателството „Хр. Г. Данов и сие" поело отпечатването на „Периодичното списание", издавано от Българското книжовно дружество в Браила.[32]

Така точно за две десетилетия от 1858 до 1878 г. пловдивските издателства успяват да отпечатат 199 книги в 291 издания, които се разпределят, както следва:

учебници	–	109	в	192	издания
педагогически книги	–	7	в	7	издания
нравоучителни	–	4	в	4	издания
религиозни	–	24	в	31	издания
научни	–	4	в	4	издания
научнопопулярни	–	17	в	18	издания
художествени	–	12	в	12	издания
справочници	–	9	в	9	издания
календари	–	9	в	9	издания
други	–	4	в	4	издания

Тези книги били отпечатани в 13 различни града според следната таблица:

Градове	Учебна	Педагогическа	Нравоучителна	Религиозна	Художествена	Научна	Научно-популярна	Справочна	Календари	Друга	Общо
Виена	157	7	4	20	6	3	12	6	6	1	222
Белград	5	–	–	3	3	–	–	–	2	–	13
Земун	2	–	–	1	–	–	–	–	–	–	3
Браила	4	–	–	–	–	–	–	–	–	–	4
Пловдив	1	–	–	–	–	–	–	1	–	–	2
Будапеща	4	–	–	3	–	–	–	–	–	–	7
Русе	3	–	–	–	–	–	–	–	–		3
Цариград	11	–	–	3	1	–	1	2	1	2	21
Одрин	1	–	–	–	–	–	–	–	–	–	1
Прага	3	–	–	1	–	–	–	–	–	–	4
С. Петербург	–	–	–	–	–	1	–	–	–	–	1
Букурещ	1	–	–	–	1	–	5	–	1	1	9

Болград	–	–	–	–	1	–	–	–	–	–	1
Всичко	192	7	4	31	12	4	18	9	10	4	291

Тъй като за учебниците, за педагогическите и нравствените книги беше разказано вече, тук на тях повече няма да се спираме.

Между останалите пловдивски книги първо място по брой заемат религиозните. Те са четири вида: богослужебни, учебно-религиозни, канонични и книги, посветени на историята на религията и църквата. По-важните издания в този дял са: „Изяснение на празничните евангелия" от поп Златан (1853 г.), „Църковно песнопение" (1854 г.), „Недели и празнични слова и поучения" (1868 г.), „Черковно пеене за неделните и празничните дни през цялата година" (1867 г.), „Часослов" (1875 г.).

Голям брой от религиозната литература се пада на катехизисите и различните издания по свещената история на Стария и Новия завет. На трето място идват изданията на различните молитви и най-малко са чисто каноничните книги. Към този род литература спадат и двете издания на капуцините „Свете мислене од богомилос варху животат од светците" на Андрей Канова (Цариград, 1857 г.) и „Исторически повести покрай българското обращени на кристиянска вяра" (Цариград, 1860 г.); и двете отпечатани на латиница.

Научните и научнопопулярните книги по брой възлизат на 21. Четири от тях имат изключително значение: „Български речник" на Н. Геров. Свезка I А, С. Петербург, 1856; съчиненията на М. Дринов „Поглед върху произхождението на български народ и началото на българската история" (Виена, 1869 г.), „Исторически преглед на българската църква от самото ѝ начало, до днес" (Виена, 1869) и „Българско княжество" на д-р К. Иречек (Пловдив, 1878).

Научнопопулярните съчинения третират проблеми по нравствената философия, по история, главно по природознание, по хигиена. Към тях спада една книга за хранене на свилени буби, няколко издания за детето, „разкази за старовременните хора", книги по астрономия и други, т. е. все любопитни четива из различни области на човешкото познание.

В областта на художествената литература пловдивският принос е сравнително скромен. Издадени са 6 оригинални бъл-

гарски творби и 6 превода. По-важни от първата група са драмите „Наградений подвиг" от калоферския учител Д. Фингов и „Цвятко войвода" от Ат. Ц. Узунов. Тук спадат също „Гуслица" на Й. Груев, „Разна любовна песнопевка" и едно издание на песни, пяти в пловдивското училище „Св. Кирил и Методий". От преводите най-интересни са двата споменати превода на Й. Груев „Робинзон Крусо" и „Райна княгиня".

Между справочниците специално трябва да се отбележат „Ръководство за държане на търговски книги (тефтери)" от Едмонд дьо Гранж, „Наръчна сметачка" и брошурите на Ив. Богоров за текстилната фабрика.

Календарите са дело преди всичко на издателството на Манчев. Тук специално трябва да се отбележи календарът за 1877 г., издаден „за спомен на батачките и на други мъченици в България".

В рубриката, „Други книги" личи интересното съчинение на Ст. Захариев „Географико-историко-статистическо описание на Татарпазарджишката каза с една карта и таблица на различни стари паметници" (Виена, 1870).

Известно е, че в периода от 1806 до 1878 г. в България са издадени около 1600 оригинални и преводни книги, от които 294 художествени произведения, 274 светски и научни, 432 училищни, 303 религиозни и около 230 други.[34] Данните за пловдивските книги по отношение на общата книжовна продукция показват, че макар и Пловдив да се влива в общия поток на българското книгоиздаване 50 години по-късно, дава над 18% от книжовната продукция на Възраждането и има определено ръководно участие в издаването на учебната и педагогическа литература, където неговият дял възлиза на 47%. Пловдив е начело и в издаването на справочната и календарна книжнина. В останалите дялове неговите издателства вземат сравнително малко участие: в религиозната книжнина над 10%, в научната близо 8%, в художествената малко над 4%. Данните, извлечени от списъците на спомоществувателите на пловдивските книги, показват, че те буквално заливат цялата страна, разпространяват се в Арбанаси, Арнаутито (Старозагорско), Български извор (Тетевенско), Белград, Сопот, Велес, Виена, Ветрен, Враца, Габрово, Гера (Русия), Хасанлар (Разградско), Г. Оряховица, Градец, Д. Дъбник, Елена, Етрополе, Жеравна, Казанлък, Калофер, Ки-

шинев, Клисура, Шумен, Копривщица, Котел, Крушево, Кривна (Провадийско), Кукуш, Карлово, Линево (Ломско), Ловеч, Лясковец, Марица, Москва, Ниш, Одеса, Османпазар, Осиковица, Памукчий (Новозагорско), Панагюрище, Пазарджик, Перущица, Пещера, Пирдоп, Плевен, Пирот, Прага, Прилеп, Разград, Севлиево, Силистра, Рилски манастир, Русяци (Кичевско), Самоводене, Самоков, Русе, Свищов, Ситово, Сливен, Солун, Дупница, Стара Загора, Варна, Стрелча, Тетевен, Осман Пазарджик (Добрич), Троян, Троянски манастир, Трявна, Трудовец, Търговище, Търново, Хасково, Хилендарски манастир, Турия, Хотница, Цариград, Червен бряг, Чирпан и Ямбол.

Наред с издаването и разпространението на българската книга пловдивското книгоиздаване има ръководно участие и в осигуряването на училищата с други пособия за обучение. Издателството „Данов и сие" отпечатва през 1863 г. 8 стенни карти в размери 100/70 см, съставени от учителите А. И. Миланович и М. Неронович. Това са карти на двете полукълба, 5 карти на континентите, карта на Европейска Турция и отделно на Палестина. През 1868 г. се прави второ издание на 6 от тези карти, гравирани при Сомер. В 1870 и 1875 г. се преиздават отново картите на Европейска Турция и на Палестина.

През 1865 г. Данов издава и два учебни атласа – „Землеописателен учебен атлас в двадесет и четири карти" и „Малък учебен атлас в девет карти", и двата съставени лично от него.[35]

Значението на Пловдив за разпространението на литературата не се изчерпва само с факта, че неговите издателски къщи пускат близо 1/5 от националната книжна продукция на български език. Наред с това пловдивската общественост има важен дял в разпространението на останалите български книги чрез спомоществуватели. Едно изчисление показва, че Пловдив участва по този начин в издаването на 71 книги, като общият брой на записаните екземпляри възлиза на 5283.[36] Освен чрез спомоществувания Пловдив подпомага раждането на българската книга и чрез пряко субсидиране на отделни автори. В това отношение, както беше отбелязано, най-голям е приносът на Чалъковци.

От записаните в Пловдив 5283 екземпляра 2504 са религиозни книги (богослужебни и църковнотребни), 721 учебни и 670 художествени. Интересен е и социалният адрес на книгата в Пловдив. От общия брой на лицата, записали български кни-

ги, който възлиза на 856 – 324 са отбелязани като ученици, 71 са духовници, 50 учители (от тях 3 учителки). Броят на жените спомоществувателки възлиза на 60. Най-активни спомоществуватели от Пловдив са учителите Ат. Гугов, Д. Матевски, Малея Лулчев, Хр. Трувчев, Йоаким Трувчев, Лука Павлов, П. Радомирюв, Д. Славиди, Н. Христов, учителките Елисавета Манева, А. Ц. Узунова, Рада Гугова, митрополит Хрисант, митрополит Никифор, поп Златан Груев, митрополитите Паисий и Панарет. Но естествено и тук начело е Хр. Г. Данов, който за периода от 1849 до 1874 г. се е записал за 751 екземпляра. Много активни отново са Чалъковци, особено Георги Чалъков, двамата братя Стоян и Салчо Чомакови, гръцкият книгопродавец Димитриос Ангелидис, Пейо Кюркчията, хаджи Калчо, братя Гешови. Любопитно е дори, че като пловдивски спомоществувател „любороден търговец от Филибе" се е записал М. Чайковски през 1844 г.[37]

През Възраждането и особено през неговия заключителен етап Пловдив има огромна роля и за разпространяването на чуждата книга в България. Структурата на местната интелигенция по отношение на чуждите езици, които владее, показва, че най-големият брой от чужди книги трябва да бъдат на руски език. Главен разпространител на руската книга не само в Пловдив, но за цяла България през последните 28 робски години – от 1850 до 1878 г., е Н. Геров. Притокът на руски книги за Пловдив и оттам за другите части на България се осигурява чрез Ал. Екзарх в Цариград, чрез Ат. Михайлов във Виена, чрез Евлоги Георгиев в Галац и Букурещ, чрез Одеското българско настоятелство в Одеса, чрез Хр. Тъпчилещов в Цариград. От 1850 г. изключително място в това отношение заема книжарницата на Хр. Г. Данов. Наред с тези лица в Пловдивската епархия, действали и няколко руски възпитаника. Първа роля между тях се пада на З. Княжески, който през 40-те–50-те години събира в Русия огромни количества книги, които складира в Стара Загора и оттам разпраща по училищата, църквите и на отделни лица. Известни любители на руската книга са учителите Й. Груев, Д. Благоев, Хр. Павлов, Ат. Беляев и Рада Гугова от Пловдив, руските възпитаници Никифор поп Константинов от Елена, учител в Т. Пазарджик, Атанас и Васил Чолакови в Панагюрище, Хр. Пулеков в Копривщица, Ботьо Петков и Никола Касапски в Калофер. Библиотеки, в които имало руски книги, се срещат в Клисура, Сопот, Карлово, Казанлък, Чирпан.[38]

Но в случая нас ни интересува главно Пловдив, който през 50-те–70-те години на XIX в. е отново най-голямото депо за руски книги в България. Неговите библиотеки съдържат споменатите вече дарения на Ал. Екзарх и З. Княжески, многобройни църковни книги, закупени от С. Тошкович за сметка на Н. Геров,[39] голямата колекция учебници, изпратени на Геров чрез посредничеството на Д. Мутев,[40] огромно количество руски богослужебни и учебни книги, изпращани до Геров чрез Азиатския департамент, чрез Евл. Георгиев, чрез руското посолство в Цариград, чрез Одеското българско настоятелство и чрез Виена в продължение близо на две десетилетия.[41] Руски богослужебни книги били продавани и от книжарницата на Данов.[42] В Пловдив много книги идвали и като лични дарения на Н. Геров от страна на руски писатели и общественици. Такива били „В своем краю" от К. Леонтиев, „Письма об истории Болгар и Сербов" от Хилфердинг и други.[43]

Най-компактната сбирка от руски книги била доставяна чрез пренасянето на така наречената Венелинова библиотека от Одеса през 1874 г., която съдържала 1099 тома руски, български и сръбски издания.[44]

Освен чрез натрупаното количество на оригинална учебна, научна, религиозна и художествена руска литература, Пловдив осъществява връзката с духовната култура на Русия и чрез многобройните си преводачи от руски език. В това отношение Й. Груев е най-деен. Той побългарява „Бедная Лиза" на Карамзин под заглавие „Сирота Цветанка", пише кратък очерк върху творчеството на Пушкин в „Летоструй" за 1875 г., превежда стихотворението на А. С. Хомяков „Всемогъществото", „Кратка логика" от Й. Михневич, „Кратка всеобща история" на С. Смарагдов, „Стари славянски преселения на гръцка земя" от А. Хилфердинг, „Райна княгиня българска" от А. Велтман и др. Деен преводач от руски е и Др. Манчев. Негово дело са преводите на „Скъсена всеобща история" на Д. Иловайски, „Аритметика по начина на Грубе" от Й. Паулсон, „Детинский свят" на К. Ушински. В преводите на руски книги, предимно учебници, участват Хр. Павлов, Д. Благоев и Хр. Г. Данов. Поради големия брой френски възпитаници в Пловдив, след литературата на руски език най-широко разпространена е френската. Тя била доставяна чрез завръщащите се възпитаници на френските университети, от учениците

от цариградските лицеи, чрез католическите мисии, чрез френското училище в Пловдив „Св. Андрей", което поддържало специален кръг на любители на френския език и книжнина, чрез многобройните френски търговци, дипломати и специалисти, резидиращи или преминаващи през Пловдив. Специална роля в това отношение играе дружество „Промишление", което изпращало на Пловдив големи количества книги, закупувани от френската книжарница в Цариград или направо от Франция. Друг доставчик на художествена и научна френска литература била редакцията на в. „Courrier d'Orient", която подарявала цели библиотечки на своите най-известни абонати, познаващи френски език. Деен посредник между френските книжарници и пловдивските интелигенти бил и Г. Груев.

По тези канали в Пловдив се доставят библии, Евангелие на Матея, История на Франция, „Авантюрите на Телемах, сина Одисеев" от Фенелон, френски граматики, френско-руски речници, исторически и географски речник, Речник за литература и изкуство, прочутото енциклопедично учебно пособие „Cahiers d'un eleve de St Denis", използвано от Груев за преподаването в училище „Св. Кирил и Методий".

Между френските книги в Пловдив се срещат една версия на „Робинзон Крузо", серия педагогически издания, учебници, курсове за изучаване на френски език, съчинения на Готие, на Ал. Дюма, исторически, правни, географски и други трудове, търговски справочници, каталози и още много други.[45]

На трето място по обем идват книгите на гръцки език. За периода от 1799 до 1866 г. българи са абонирани за 43 гръцки заглавия в 299 екземпляра. Освен това в съществуващите и до днес сбирки към църквите „Св. Богородица", „Св. Неделя" и в частните библиотеки на Й. Груев, Д. Т. Кесяков и М. Малеев са запазени още 143 книги.[46]

В Пловдив се разпространяват и книги на турски език, главно чрез книжарницата на Хр. Данов. Това са буквари, „Кратки приказки" от Малуф, „Нравоучение" от Рифат паша и Джевет паша, Граматика на турски език на Малуф.[47] Данов изписва няколко турски заглавия и чрез „Промишление".[48] Н. Геров получава „История на Турция", написана от споменатия пловдивски мютесариф Ахмет-Ата бей.[49]

Дановата книжарница разпространява също религиозни и учебни книги на еврейски, немски, италиански, румънски и унгарски език.[50]

В огромни количества в Пловдив и оттам в цяла Тракия и Македония проникнала протестантска религиозна литература на български и английски език, учебници и учебни пособия от американските и английските училища, отделни отломки от голямата английска литература. Както беше посочено, този поток от книги се осигурявал от протестантските мисионери. Чрез книжарницата на Данов били разпространени само една българо-английска граматика и българо-английски речник.[51]

Тези бегли данни са достатъчни да очертаят мястото на Пловдив в историята на българската книжнина през епохата на Възраждането, да обозначат неговото ръководно участие в издаването и разпространението на българската учебна книга, ролята му като свързващо звено между националната интелигенция и литературата и културата на чуждия свят.

Пловдив има важен дял и в историята на българската възрожденска периодика. Почти всички български вестници намират тук свои настоятели, сътрудници и абонати. Следващият списък нагледно показва това.

1. ЛЮБОСЛОВИЕ или периодическо повсемесечно списание. Предводител [редактор] и издател Константин Г. Фотинов. Смирна, 1844–1846. Настоятел в Пловдив Конст. Д. Моравенов.

2. БЪЛГАРСКИ ОРЕЛ. Известник граждански, търговски и книжовен. Изважда [редактира] Иванчо Андреов [Богоров]. Липиска [Лайпциг], 1846–1847. Настоятели за Пловдив братя Гешови.

3. ЦАРИГРАДСКИ ВЕСТНИК. Изважда [редактира] И. Андреов [Богоров], Ал. Екзарх, Т. С. Бурмов, Цариград, 1848–1862. Настоятел за Пловдив Й. Груев. Сътрудници от Пловдив Н. Геров и Й. Груев.

4. МИРОЗРЕНИЕ. Списание помесечно. Ред. Ив. Добровски, Виена, 1850. Абонати от Пловдив.

5. СМЕСЕНА КИТКА ИЛИ ПЕРИОДИЧЕСКО СПИСАНИЕ, издавано от Петка Р. Славейкова. Букурещ, 1852. Спомоществователи от Пловдив.

6. БЪЛГАРСКИ КНИЖИЦИ. Повременно списание на Българската книжнина. Урежда ся от Димитрия Муттьева. Цариг-

рад, 1858–1862. Настоятел от Пловдив Ст. Чомаков. Абонати от Пловдив и сътрудници Й. Груев и Н. В. Чалъков.

7. БЪЛГАРИЯ. Вестник за българските интереси. Ред. Др. Цанков. Цариград, 1859–1863 Настоятел в Пловдив Й. Груев.

8. ДУНАВСКИИ ЛЕБЕД. Граждански, любословни и забавни вестник. Ред. Г. С. Раковски, Белград, 1860–1861. Настоятел в Пловдив Й. Груев. Абонати от Пловдив.

9. БРАТСКИ ТРУД. [Списание издавано] с иждивението на московските българе Р. Жинзифов, Л. Каравелов, В. Попович от Н. Бончев и др. Москва, 1860, 1862. В Пловдив са изпратени 305 екземпляра в дар за Пловдив и Тракия.[52]

10. СЪВЕТНИК. Народен български вестник. Ред. Т. С. Бурмов, Ник. Михайловски. Цариград, 1863–1865. Настоятел в Пловдив Хр. Г. Данов. Абонати от Пловдив, сътрудник Ст. Чомаков.

11. БЪЛГАРСКА ПЧЕЛА. Вестник политически, любословен и търговски. Ред. Хр. Д. Ваклидов. Браила, 1863–1864. Абонати от Пловдив. Сътрудник Н. Геров.

12. ГАЙДА. Сатирически вестник за свестяване на българите. Издател [и редактор] П. Р. Славейков. Цариград 1863–1867.[53]

13. ЗОРНИЦА. Евангелско периодическо списание. Ред. Ал. Лонг и др. Цариград, 1864–1878. Абонати от Пловдив.

14. ДУХОВНИ КНИЖКИ ЗА ПОУЧЕНИЕ НА ВСЯК ХРИСТИЯНИН. Урежда ся от Р. И. Блъсков. Болград, 1864–1868. Настоятел в Пловдив Й. Груев.

15. ТУРЦИЯ. Вестник за народните интереси. Редактор и издател Н. Генович. Цариград, 1864–1873. В този вестник има многобройни дописки от Пловдив и дописките на други вестници по повод на прочетени дописки в „Турция".

16. ДУНАВ. Вестник, който са съдържава вътрешните и външни новини и сякакви разсъждения. Русе, 1865–1877. Като служебно издание вестникът е изпращан във всички по-големи български селища.

17. ВЪСТОК. Политически и забавен български вестник. Ред. Н. Първанов. Белград, 1865, 1874.[54]

18. ВРЕМЯ. Вестник седмичен. Ред. Т. Бурмов. Цариград, 1865–1866. Сътрудник от Пловдив Ст. Чомаков.

19. МАКЕДОНИЯ. Вестник политический и филологический. Ред. П. Р. Славейков. Цариград, 1866–1872. Абонати от Пловдив.

Сътрудници от Пловдив Н. Геров, Й. Груев, архимандрит Дамаскин, Ив. А. Тонджаров, Г. Цукала, Н. Марков и Ст. Чомаков.

20. ЕДИРНЕ. Вестник за вътрешни и външни новини и други полезни неща. 1867–1877, издава ся в Едрине. Тук са поместени многобройни дописки от Пловдив.

21. ПРАВО. Вестник за народни, политически и книжевни новини. Рѣд. Ив. Найденов. Цариград, 1869–1873. Настоятел в Пловдив Хр. Г. Данов. Сътрудници Й. Груев, Хр. Марков, Хр. Д. Павлов, Ст. Чомаков.

22. СВОБОДА. Вестник политически и книжевни. Ред. Л. Каравелов. Букурещ, 1869–1874. Абонати от Пловдив.

23. ЧИТАЛИЩЕ. Повременно списание. Издава ся от Българското читалище в Цариград. Главен редактор М. Д. Балабанов, Л. Йовчев, П. Р. Славейков, С. С. Бобчев и др. Цариград, 1870–1876. Настоятел в Пловдив Д. В. Манчов. Абонати от Пловдив. Разпространява се и от Читалището.

24. ПЕРИОДИЧЕСКО СПИСАНИЕ на Българското книжовно дружество. Урежда се от деловодителя на дружеството В. Д. Стоянова. Браила, 1870–1876. Настоятел в Пловдив е Хр. Г. Данов.

25. ПРОСВЕЩЕНИЕ ЧРЕЗ НАУКИ, ПРОМИШЛЕНОСТ И ТЪРГОВИЕ. Ред. К. П. Сапунов. Букурещ, 1872. Настоятел в Пловдив Хр. Г. Данов.

26. РЪКОВОДИТЕЛ НА ОСНОВНОТО УЧЕНИЕ. Отдел на „Читалище" за учителите, учителките, учениците и ученичките. Ред. Др. Цанков. Цариград, 1874. Абонати от Пловдив.

27. ВЕК. Притежател и съчинител Марко Д. Балабанов. Цариград, 1874–1876. Абонати от Пловдив.

28. ИЗТОЧНО ВРЕМЕ. Българско издание на англо-французкий вестник Левант таймс. Ред. П. Сандов и др. Цариград, 1874–1877. Настоятел в Пловдив Д. Манчов.

29. НАПРЕДЪК. Вестник за народни, политически и книжевни новини. Ред. Ив. Найденов. Цариград, 1874–1877. Във вестника са обнародвани многобройни дописки от града.

30. ДЕН. Научно-политическо списанье. Ред. С. С. Бобчев др. Цариград, 1875–1876. Абонати от Пловдив.

31. СТАРА ПЛАНИНА. Вестник за политика и книжнини. Ред. С. С. Бобчев, Букурещ, 1876–1877. Издател Д. Веселинов. Абонати от Пловдив.

32. СЕКИДНЕВНИЙ НОВИНАР. Уредник П. Бобеков. Букурещ, 1877. Печата се в печатницата на Д. Веселинов. Абонати от Пловдив.[55]

Освен в активната подкрепа, която оказва за разпространението на посочените 32 вестника и списания, пловдивската общественост успява да осигури издаването през 60-те–70-те години на три периодични издания на български език. Първото принадлежи на д-р Ив. Богоров и е озаглавено „Журнал за наука, занаят и търговия". То излиза само в три броя през 1862 г. и се печата от книжарницата на Хр. Г. Данов. Това „стопанско" списание, както го е определил неговият редактор, цели да запознае българското общество с научните и технически постижения на европейската цивилизация, да покаже на българите пътища за „добро поменуване" чрез индустрия, търговия, наука и занаят. Настоятели на списанието в Цариград са били братя Гешови.

Появата на „Журнала" точно в Пловдив е резонно и естествено. Като крупен стопански и културен център Пловдив можел да служи и като естествено звено между европейската стопанска практика и българското общество. Редакторът на списанието Ив. Богоров обаче не можал да го поддържа дълго време и то, ненавършило и една година, престава да излиза.[56]

На Ив. Богоров принадлежи и втори опит за периодично списание, т. нар. „Книговище за прочитане". Макар и под заглавието да е отбелязано като място на издаването „Прага", фактически „Книговището" било подготвено и редактирано от Богоров в Пловдив, а печатано в печатницата на Янко Ковачев и Хр. Данов във Виена. Но и то издържа само няколко броя през 1874 и 1875 г.

Най-голямото и популярно пловдивско списание е „Летоструй" на Хр. Г. Данов. То излиза в продължение на осем години, от 1869 до 1876 г., и се редактира освен от Данов, още от Й. Груев и Янко Ковачев. Печата се във Виена. Задачите на „Летоструй или домашен календар" са посочени в предговора към първия брой от 1869 г., където е отбелязано, че тази книга ще разпространява „полезни познания за всички редове в обществото", че ще даде възможност на всекиго „да познае онова, което духът на времето иска от човека, за да бъде той напреден в домашния си живот и поминък".[57]

И действително и осемте книги на „Летоструй" са издържани в духа на едно популярно списание за широки народни сре-

ди. С основание Каравелов го характеризира като „самобитна българска книга". В него се дават практически сведения и съвети по земеделие, по уреждане на домашния бит, интересни педагогически четива, идеи за образованието и културата, годишни календари, зодии, съвети за лечение и т. н. Забавната форма на четивата прави „Летоструя" много популярен и търсен, но през 70-те години срещу него се обявява част от високообразованата интелигенция, групирана около Българското книжовно дружество в Браила, нападайки Данов, че профанира научните знания. Независимо от това списанието има безспорно значение за просветния живот на България. Сам Данов с основание отбелязва за „Летоструя": „Той се появи късно – на разсъвнуване от нашето духовно възраждане, но със своето съдържание от мисли по народната просвета и нейните фактори – учители, духовенство, особено в първите две-три годишнини, доста много ми помогна при моите агитации за реформиране на училищата и за приготвяне на добри учители".[58]

Освен с реализирането на посочените три издания, Пловдив се намесва пряко и в съдбата на някои други български вестници и списания. През 1862 г. Н. Геров подпомага дейците на букурещката Добродетелна дружина да търсят редактор на своето издание.[59] Пак през същата година д-р Чомаков се опитва да настани Й. Груев като редактор на в. „Съвременник" в Цариград.[60]

Направен бил опит да се основе политически и културен вестник и в самия Пловдив. Така през 1869 г., когато д-р Чомаков наема Хр. Стоянов за директор на Пловдивската гимназия, замисля да издава чрез него периодично списание и „политическа газета", която да поеме „защитата на интересите народни против Славейков и Михайловски".[61] През 1871 г. бил подписан дори договор между Ст. Чомаков, Хр. Данов и Г. Груев за „съдружеско издаване" на вестника.[62] Но тази идея не била осъществена поради отказа на цензурата да разреши издаването на политически вестник далеч от Цариград.

Като космополитен град с широки делови контакти в Европа и в балканските страни, като център на различни мисии и кръстовище на разнородни интереси Пловдив през 50-те–70-те години се превръща в своеобразен пункт за разпространението на чуждия периодичен печат в България. Тук се получават почти всички гръцки вестници: „Неологос", „Асмалтия", „Анатоликос

Астир", „Театис", „Боефорски телеграф" и др. В града били изпращани и всички турски вестници. Има данни за разпространението на руските вестници „Ден" и „Современна летопис", на сръбските „Сръбски новинар" и „Сръбски дневник", на френските „Le Nord", „Presse d'Orient" (по-сетне „Courrier d'Orient"), „Journal de Constantinopole", „Revue des deux mondes". Тук се получава редовно „Левант Хералд", както и други английски вестници, а също така австрийски и американски периодични издания.[63]

Наред с функцията си на издател и разпространител на книги, до Освобождението Пловдив се оформя и като център, в който работят продължително време голяма група от книжовници, автори на популярни и учебни книги, преводачи, вестникари и публицисти. Между тях на първо място изпъква фигурата на Н. Геров. Още до идването си в Пловдив през 1850 г. Геров беше пробвал перото си в литературата. През 1846 г. той издава в Одеса поемата „Стоян и Рада", вдъхновена от народния фолклор. Само няколко месеца преди да се пресели от Копривщица в Пловдив през 1849 г. по българските училища се разнася неговият „Извод от физика".

Обстановката в Пловдив след откриването на училището „Св. Кирил и Методий" и подетите атаки на гърцизма срещу него му налага да се заеме с проблемите на българския език. От началото на 1852 г. на страниците на в. „Цариградски вестник" се появява серия от статии, в които Геров обозначава мястото на българския в семейството на славянските езици, определя неговите фонетични особености, посочва, че Свещеното писание е преведено най-напред на български, разкрива историческата еволюция на писмения език и формирането на народната реч, осмива гръцките лингвисти за тяхната „глуповина, безсрамност и филологическо невежество".

В тези статии Геров популяризира постиженията на славистиката като наука, показва как тя е открила и определила българския език в семейството на славянските наречия, прави възторжена апология на делото на Кирил и Методий като първотворци на славянската писменост.[64]

Независимо че Геров не е имал специално филологическо, дори и елементарно образование по български език, неговите статии са сравнително точни и аргументирани. Те фактически слагат, след езиковата дискусия през 30-те–40-те години, осно-

вите на първите познания в областта на българската лингвистика.

И по-късно Геров, макар и не като трайно научно занимание, а по-скоро като средство за обществена борба, не престава да се занимава с правописните, фонетични и граматични проблеми на българския език. Намесил се по този начин в правописната дискусия през 70-те години, той защищава в своите „язикословни придирки" чистотата на българския език и нуждата от уеднаквяване на правописа, но получава упреци за своята старомодност. Ботев осмива неговите „ерове", а М. Дринов намира за добро „да извади наяве всичката научна умствена дивота на г. Герова".[65]

След като напуска Пловдив през 1853 г., Геров се захваща с най-голямото книжовно дело на своя живот – създаването на речник на българския език. Той съобщава на Н. Ступин, че ще използва престоя си в Русия за тази цел.[66] В името на дръзката научна задача Геров установява връзки с руски учени-лингвисти, историци и филолози, търси съдействието на болградския учител Сава Радулов, на Ат. Михайлов от Виена, на когото поръчва „да изпита за някои речи за лексиката ми".[67] В началото на 1856 г. Геров може вече да се похвали на Г. Моравенов, че от „български лексикон... има вече напечатани два печатни листа". За отпечатването на първите свезки голяма помощ му оказва Сава Филаретов, както и руските славянофили Кошелов, Хомяков и Самарин, които отпускат средствата.[68] Фактически Геров успява да завърши речника в шест части едва в края на живота си (1895–1908), като включва в него огромно езиково богатство – 70 хиляди думи, 10 хиляди пословици и поговорки, много късове от народни песни, клетви и т. н.

Когато през 1856 г. се завръща в Пловдив, за да поеме тежкия си дълг в борбата срещу Хрисант и по-късно поста руски вицеконсул, Геров не иска да изостави своите научни издирвания. В едно писмо до руския славист И. И. Срезневски той съобщава, че възнамерява да продължи работата по съставяне на българския речник, като от Пловдив ще изпраща готовите материали. Натоварва за коректор брат си Константин и моли професора да предаде готовите материали на съхранение в Академията на науките. По това време Геров замисля да състави и един българо-руски речник.[69]

Във връзка с тези намерения Геров се обръща за съвет и към Я. О. Ошмянцов, който му препоръчва да се заеме с написването

на българска граматика, „по-добра от Неофитовата и Богоевата", като използва за образци някои немски съчинения и „Сравнителна историческа граматика на руския език" от Буслаев.[70]

В Пловдив Геров, въпреки огромните си обществени и служебни ангажименти, не престава да извършва различни проучвания, които най-много пасвали на неговия натюрел и духовни интереси. Той събира документи и сведения за книгата на А. Хилфердинг върху историята на българите и сърбите, като води продължителна кореспонденция с него в Рагуза;[71] попълва картата на Тракия, изработена от Ошмянцов;[72] подпомага с ценни сведения филологическите и етнографски проучвания на Вук Караджич.[73]

Продължителна преписка през 60-те години свързва Геров. с големия руски философ и писател К. Леонтиев, който също се намирал на дипломатическа работа в Турция. Леонтиев изпраща на своя пловдивски колега „Записка за литературните влияния в Тракия" и продължително обсъжда с Геров как да се разпространи руската литература в тези български земи, пледира неговата кауза за откриване на гимназия в Пловдив на руски разноски, преценява силата на европейското влияние в България.[74]

Научните интереси на Геров го свързват през 60-те–70-те години още със Стефан Веркович, с О. Дозон, с много други български и чужди книжовници. По това време у него се пробужда и археологическа страст. Посолството в Цариград успява да му издейства през 1865 г. разрешение от Високата порта да прави археологически разкопки в Пловдив, но Геров не успял да се възползва от фермана поради вилнеенето на тифуса.[75]

Геров проявява трайни интереси към проблемите на фолклора, които датират още от началото на 40-те години, когато е студент в Одеса. Първата си публикация на български пословици прави в Москва през 1852 г. и по време на смутните години на Кримската война той не изоставя да събира народни песни и речи, посещава с. Ситово в Родопите, търси съдействието на Дим. Мутев в Одеса, за същото по-късно се свързва и с Хилфердинг. След 1857 г. събирането на фолклорни материали става постоянно занимание на Геров. Така той успява да оформи богатата фолклорна сбирка от 490 народни песни, плюс много пословици, описания на народни обичаи и приказки. Тя е комплектувана от 8 материала, получени от Р. Попович,. 38 от Ст.

Тошкович, 17 от Захари Круша, 50 от Никола Геров,. 167 от В. Априлов, 128 от П. Р. Славейков и 82, записани лично от него. Това са митически песни и легенди, обредни, обичайни, битови, юнашки и политически песни.[76]

Вторият изявен български книжовник, който живее и твори в Пловдив през 50-те–70-те години на XIX в., е д-р Ив. Богоров. Освен посочените вече негови трудове по издаването на „Цариградски вестник", на „Журнал за наука, занаят и търговия", на „Книговище за прочитане" и на брошурите по текстила, Богоров пише и издава през пловдивския период книгата „Селският лекар" (1875 г.), „за да могат селяните да се церят сами, когато се разболеят".[77] Но най-голямото дело в живота на д-р Богоров са изданията „Българо-френски речник" и „Френско-български речник", съставени през 60-те–70-те години, две издания, които подпомагат българската интелигенция да направи своята историческа връзка с блестящата френска култура.[78] На перото на Богоров принадлежи и „Разходка по българските места" – пътепис, пълен с любопитни наблюдения върху пловдивския живот.

През 60-те години той се включва с много страст и в езиковата дискусия. В статията си „Славните гости в Русия", посветена на Славянската изложба в Москва през 1867 г., Богоров за пръв път формира причудливите си пуристични схващания за чистотата на езика, като сочи примера на чехите, които не допускали чуждици в своя език.[79]

Известен пловдивски книжовник е и Хр. Г. Данов. „Летоструя" – най-голямото негово книжовно дело – беше вече посочен. Отбелязан беше и календарът „Старопланинче" от 1855 г. Освен тези две издания, Данов превежда и сам съчинява посочените вече няколко учебника, пише многобройни статии по семейни, обществено-политически, училищни и стопански въпроси. Продължителни са неговите търсения в областта на педагогическата литература – „За оглядване деца да бъдат здрави, силни и дълговечни", „Кой повдига училището пред очите на народа". Данов е първоначинател на неделното обучение – „Добри съвети на всички калфи и чираци, слуги и слугини" и „Читалища и празнични училища". Той подема и проблемите на феминизацията и девическото образование, пише статии против пиянството и другите социални пороци, мечтае за преобразяване на България в европейски стил, популяризира световната наука и култура. Неговите

доосвобожденски трудове го изявяват като публицист от голяма величина, те са написани на чист и свеж български език.[80]

Най-пловдивският пловдивски книжовник до Освобождението си остава Й. Груев. Изброени бяха десетките негови учебници и учебни пособия по български и турски език, като катехизис, аритметика, география, история, физика, статиите му по педагогически, нравствени и училищни проблеми, преводите от руски, гръцки, сръбски и турски език, стотиците публицистични статии, поместени в почти всички български вестници, издавани в Цариград, както и в „Дунавски лебед" на Раковски. Тук трябва да се причислят неговите несполуки в областта на драмата и разказа. Книжовната си дейност Й. Груев завършва след Освобождението, когато обнародва своите мемоари и очерка си върху историята на училището „Св. Кирил и Методий".[81]

Огромното по обем книжовно наследство на Й. Груев се нуждае от специално проучване. То би разкрило не само заслугите на този голям възрожденец, но би очертало мъчително трудния път на българската книжнина от „даскалския период" към върховете на новобългарската литература.

Дълъг е списъкът и на останалите пловдивски книжовници от XIX в. до Освобождението. В него се числят имената на К. Фотинов, Р. Попович и Ив. Селимински, живели по-кратко или по-дълго в Пловдив, на художниците З. Зограф и Станислав Доспевски, на учителите Хр. Марков, Лука Павлов, Иларион Хилендарец, Др. Манчев, Д. Благоев, Хр. Павлов, Ан. Узунова, Сп. Зафиров, Георги Я. Кирков, Рада Гугова, Д. Матевски, поп Златан Груев, Ив. Тонджаров, на общественицитe д-р Ст. Чомаков, Г. Чалъков, Г. Груев, братя Моравенови, на книгоиздателите Янко Ковачев и Ячо Трувчев и на много още други лица, опитвали перото си в съчинителство или в преводи.[82]

Специално тук трябва да се отбележи многоцитираният в настоящето изследване „Паметник на християнското население в Пловдив" на К. Моравенов – едно съчинение, написано, както сам авторът отбелязва, по „произносно предание", т. е. по спомените на стари пловдивчани.

Фактически това е изключително талантливо и дълбоко проникване в пловдивския живот през XIX в. В „Паметника" са събрани огромни количества исторически, етнографски, езикови и други свидетелства за миналото на града, представено в чудна

галерия от типове, обрисувани са фигурите на тези, които изнасят трудната борба срещу гърцизма и осъществяват възрожденската пробуда на Пловдив.

Освен всичко това Моравенов дава неповторими описания на къщите, на обществените места, на бита и на психиката на пловдивските българи, гърци и турци и по този начин предлага безценен материал за социолога, историка, езиковеда и психолога на Българското възраждане.

Наред с проблясъка на многобройната си фаланга от книжовници, Пловдив присъства в процеса на раждането на новобългарската литература и наука и чрез помощта, която оказва в творчеството на именити писатели и учени от епохата на Възраждането. Посочена беше вече подкрепата, която получават от Пловдив Н. Рилски, М. Дринов, Н. Бончев, Л. Каравелов. Наред с това Пловдив чрез Н. Геров е съпричастен в издаването на безсмъртните съчинения на Хр. Ботев,[83] чрез Хр. Данов с раждането на стиховете и географския речник на П. Р. Славейков.[84] Чрез Др. Манчев Пловдив участва в разпространяването и на първите поетични опити на Ив. Вазов, като Манчев поема отпечатването на стихосбирката „Пряпорец и гусла" през 1876 г.[85]

Пловдив през 70-те години е сближен с научните занимания на двама чужди учени. На първо място е К. Иречек. Още в началото на 1871 г. Иречек се обръща към В. Д. Стоянов в Букурещ, за да търси отговор на 40 неясни въпроса по съставянето на българската библиография, като специално настоява да получи „Летоструя" на Данов за 1871 г. „За сега – пише той – очаквам с нетърпение тоя свой предшественик в полето на българската библиография". Освен това Иречек иска и книгите, издадени от Манчев, като допуска, че това са 30–40 заглавия.[86] По-сетне с писмо към самия Данов се обръща Г. Начович, за да го подсети да изпрати на Иречек свои каталози, както и данни за книгите, които не са споменати в тях.[87] През лятото на 1871 г. Иречек получава от Данов каталозите на книжарницата. По това време се обръща и лично към Др. Манчев.[88]

И по-късно Иречек се интересува от Дановото предприятие, пита за неговите карти на Европейска Турция, милее за съдбата му през 1876 г., занимава се с учението на друг именит пловдивчанин К. Стоилов, студент в Лайпцигския университет през 1876 г.[89]

В резултат на установените книжовни и приятелски връзки между Иречек и пловдивските дейци през 1878 г. на бял свят излиза знаменитата негова книга „Княжество България".

Пловдив подпомага творчеството и на френския дипломат и литератор Огюст Дозон (1822–1891), пребивавал няколко години в града като френски консул, най-вещ познавач на българите и техния език. Дозон се проявява като пловдивски консул с изключителната си ерудираност в източните работи и с едно нескривано чувство на любов и уважение към българската нация, към нейния език и култура.

Интересите му към южнославянския фолклор датират още от 50-те години, когато издава книгата „Сръбска народна поезия". През 60-те години вниманието на Дозон е привлечено от българското народно творчество, като в началото на 70-те години прави своите публикации върху „Веда Словена". В 1872 г. е натоварен от френския министър на просветата на място да „провери автентичността на песните, открити от г-н V". След завръщането си в Пловдив той изпраща два доклада, обнародвани в „Journal officiel", в които убедено доказва, че песните не са фалшиви, като използва широко аргументите, с които го снабдяват Веркович и Гологанов.

През 1874 г. Дозон публикува сборник от български народни песни, който е плод на продължителното му пребиваване в България, когато той наблюдава и изучава бита и песенното творчество на българите, слуша по течението на Марица млади моми да пеят и танцуват по време на жетва, песните на пловдивските оризари и на слепите цигани, изпълнявани на гъдулка, хората на струмските моми.

Но фактически песните, които се печатат в сборника, са предоставени на Дозон от учителя Чолаков и от Н. Геров. В Геровата и Чолакова сбирка влизат няколко колекции: търновска, подписана от Х. Г. Кисимов (98 песни, подредени в 10 рубрики, плюс 18 некласифицирани), пирдопска колекция, разделена също в 10 групи, Славейкова колекция със 128 песни, 17 песни, записани от Захари Икономов, 10 песни, предоставени му от Веркович, и три малки песни, издиктувани от Нанчов (Ненчов) от Пловдив.

Дозон дели песните на три дяла: 1) митологически – магически, магьоснически и религиозни легенди; 2) исторически – хайдушки, овчарски и авантюристични; 3) любовни – фантастични,

нравоучителни, комични и сатирични. Първите два дяла според него образуват т. нар. героична поезия; третият – домашната и женска поезия. Това изключително богатство на български народни песни, по израза на самия Дозон, е подредено в оригинал и в превод в трите дяла на сборника, както следва: първи – 16 песни, втори – 42, трети – 88. Към това се дава едно приложение на митологически песни от Източна Македония и приказката „Трите лами и дяволът". Накрая е приложено и едно изследване „Апологии в българската, сръбската и гръцката поезия", един класьор на всички думи от текста, съкращения и бележки върху ортографията.[90]

Освен Иречек и Дозон, към Пловдив проявяват интерес и други чуждестранни учени. През 1851 г. от намерените антични предмети в Коджа Абдуррахман – Пловдивско, се интересува музеят в Цариград. Това е най-ранното сведение за археологически работи в Пловдив.[91] След това идеята за извършване на археологически разкопки се подема от Ш. Шампоазо, който през 1858 г. иска за тази цел средства от министъра на външните работи на Франция – Валевски. В Париж тази идея била оценена като изключително важна, тъй като Франция поддържала важни връзки с Пловдивската провинция.[92]

Пак през същата 1858 г. в Пловдив бил изпратен членът на Академията Катрфаж, за да участва в комисията, определена от Париж да проучи болестите по копринената буба.[93]

Такива са по-важните данни, които очертават пловдивското участие в раждането и развитието на българската книжнина, литература и наука в завършващия етап на националното възраждане през XIX в. Те са достатъчни, за да потвърдят две важни заключения. Първо, че Пловдив ведно с българското общество преживява почти невероятен скок от царството на неграмотността към истинската литература и наука, че книжовната продукция, създадена в Пловдив като творчество или като книжно производство, въпреки нейния начален, примитивен в повечето случаи характер, е доказателство за творческите способности на пловдивската интелигенция. Второ, че Пловдив през 50-те–70-те години на XIX в. е водещ център в българското книгоиздаване.

2. Възрожденската архитектура и изкуство в Пловдив

Един от най-съществените приноси на Пловдив в българската култура е материализиран в блестящата архитектура на пловдивската възрожденска къща.

В областта на архитектурата и градоустройството Пловдив е многолик град, отложил върху своята земя останките на многобройни древни цивилизации, запазил по тепетата великолепни паметници и от по-новите времена. Но поради превратната историческа съдба на града за периода на Средновековието се знае много малко, тъй като само за времето от 1204 г. до падането му под турците през 1364 г. той 11 пъти е минавал под различно господство: 3 пъти под византийска власт, 5 пъти в пределите на българската държава, 2 пъти в ръцете на кръстоносците и накрая под турско владичество.[1]

Едно описание, което принадлежи на Жофруа дьо ла Вилардуен, представя града от началото на XIII в. Като описва завладяването му от кръстоносците през юни 1205 г., хронистът отбелязва, че господарят наредил да се сринат „и кулите, и стените, а високите дворци и богатите къщи да опожарят и разрушат. Така бе разрушен благородният град, който бе от трите най-хубави на Цариградската империя".[2]

Този голям и красив град в сърцето на Тракия бил разрушен отново по време на турското проникване по долината на Марица през XIV г. В хода на компактната турска колонизация през следващите векове той се превръща в типично турски град. Сринати са неговите крепостни стени, прогонена или избита е старата аристокрация. На тепетата отсядат новите господари със своите азиатски битови и социални навици.

Но изключителното място на стария Филипополис, което вече беше отбелязано, кара завоевателите бързо да го възстановят. В процеса на новото изграждане на града през XV–XVII в. участват вече три елемента: неговото естествено положение, неразрушената му част, която съхранява елементите на старата византийска и източна традиция, и архитектурните и градоустройствени предпочитания на новите господари.

Всички пътешественици, които минават през Пловдив по това време, сочат неизменно, че градът е много западнал, че пре-

обладават малки къщи от глина и пръст с прозорци, обърнати към дворовете, с ниски врати, с криви и мръсни улици, без крепостни стени.[3]

Една гравюра от 1533 г. обаче ни кара да не приемаме на доверие тези описания.[4] Тази гравюра на холандеца Пиетер Коек ван Аелст разкрива силуетите на високи масивни кубични сгради с бойници, които съществено се отличават от сивите глинени постройки на населението. Това подсказва, че турските завоеватели са изградили града в две части – една за господарите и новите управници, и останалата за плебса, било той доведен от Анадола, било заварен и покорен в Пловдив. В два ясно разграничени пояса се развива архитектурно Пловдив и през XVII в. И затова от този период описанията в пътешественическата литература са твърде противоречиви. Евлия Челеби го намира за „най-хубавия от всички градове на Европейска Турция", като отбелязва „до осем хиляди дворци, едноетажни и двуетажни гивгирени къщи", както и осем хамама, 165 частни бани в сараите на влиятелните аяни, много ханове, джамии, безистен и други големи сгради.[5]

Миналият по същото време през Пловдив французин Пол Рико, в пълна противоположност от Евлия Челеби, пише, че „градът имал жалък изглед и из мръсните му улици, като се изключат каменните повече средновековни църкви, бани и ханища, се виждали навред само дъсчени и плетени къщурки без прозорци".[6]

Явно е, че двамата наблюдатели са гледали с различни очи. Но те, както и всички други пътешественици, които са изкачвали тепетата през XV–XVIII в., са единодушни, че Пловдив има типичен турско-ориенталски вид, с една богата част, която принадлежи на завоевателите, и преобладаваща част, където живеят всички останали.

От XVIII в. насетне, когато се извършват новите стопански, социални и демографски процеси, когато се появяват първите богаташи и сред християнското население, очевидно трябва да се очакват постепенни изменения в градоустройството и архитектурата на Пловдив. Посочените вече промени, а именно, че Пловдив престава да бъде подчертано турски град, че израства като голям търговски и занаятчийски център, че се раждат гръцката и българската буржоазия, че преобладаващата част от

неговото население се състои от дребни съществования, че набъбват неговите крайни квартали, че започват непосредствено да се усещат влиянията на европейската цивилизация, показват пътищата, които ще ни отведат сигурно до промените в неговата архитектура, външен вид и битова уредба през XVIII–XIX в.

Ако припомним накратко цитираните вече пътешественици от XVIII в., ще открием и новите елементи на градската архитектура. Джузепе Горани е забелязал в 1764 г., че градът е с гъсто населени предградия, това повтаря и граф Фериер дьо Сенбьоф (1788 г.). За Франсоа Пуквил „новият Филипополис е построен в китна местност... Поради правилното му градоустройство, начина на градеж и цялостния му облик градът с право може да се смята за един от най-красивите в България". А. Жение (1790 г.) сочи, че „този град изглежда необикновено красив"... Той отбелязва съществуващия по-рано голям безистен и търговските сводести магазини, построени от каменни стени, покрити с олово или мед, но не пропуска да види, че вън от търговските чаршии „градът е беден и безлюден, както другите градове". Французинът Феликс Божур, посетил Пловдив в 1799 г. – за пръв път от падането на България под турска власт, е отбелязал съществуването на крепостна „проста стена от непечени тухли".

Подобни са описанията на Пловдив и от първата половина на XIX в., когато Херен (1809 г.) намира, че с красотата си той дава „идея за величието и разкоша на столицата на Ориента". Планът на Йегершмит от 1827 г. отбелязва на „високия град", т. е. на тепетата големи сгради като джамия, резиденцията на управителя, мелница, големи бани, католическа болница, католически манастир, а ниско в подножията кладенци, чифлици и хамбари за ориз. Като „красив град на Европейска Турция" го е видял и Енери през 1839–1841 г.

Наред с промените в стопанско, социално и демографско отношение, през първата половина на XIX в. стават две събития, които имат важно значение за изграждането на късновъзрожденския Пловдив. Това са голямото земетресение от 1818 г. и пожарът от 1846 г.

Разрушили и унищожили предимно високата част на града, двете бедствия дават възможност на новите богаташи да застроят тепетата в съответствие с модерните архитектурни форми и градоустройствени тенденции. При това новият градеж на Плов-

див се оказва вече вън от контрола на турската аристокрация, пък дори и на гръцките челебии, които постепенно изчезват. Той е граден изцяло по вкуса на българската буржоазия, превърнала се в доминираща сила в стопанския и обществен живот на града, разполагаща с обилни средства и възможности да преобрази старото Филибе.

Тези няколко обстоятелства трябва да се изведат на преден план, тъй като те биха съдействали да се излезе от хаоса на продължителната дискусия за характера на пловдивската възрожденска архитектура.

Въпросът за произхода на пловдивската къща в литературата е породил невероятно количество противоречиви схващания. Една част от българските автори застъпват гледището, че тя е изцяло местна българска къща. Според други образецът е зает отвън. Тук има изобилие от варианти. Гледищата се различават главно по три въпроса: 1. Откъде е зает образецът – от Изтока или от Запада; 2. Каква е по своите стилови белези тази къща – ориенталска, ренесансова или барокова; 3. От коя страна и по какви пътища е пренесен западният образец: от Италия, главно чрез Цариград, по различни пътища; от Италия през Леванта или непосредствено от Австрия (Виена).

В турската литература естествено е застъпено схващането, че тази къща има за първообраз турската анадолска къща, образците на която са пренесени от колонизаторите в Балканския полуостров. В гръцката литература доминира твърдението, че първообразците на пловдивската къща се намират в късновизантийската архитектура. Сръбските и югославски автори я свързват също с византийската провинциална градска архитектура.[7]

След полувековен спор напоследък в нашата историко-архитектурна литература започва да се налага схващането, че пловдивската симетрична затворена къща е от местен произход, резултат на новото стопанско и социално развитие през XVIII–XIX в., дело на нешколувани народни творци в областта на жилищната архитектура.[8]

По понятни причини настоящето изследване не може да има никаква претенция за намеса в спора, а още по-малко за участие в неговото разрешение. При това този спор изглежда не достатъчно мотивиран от научна гледна точка, тъй като първоначално

е предизвикан от слабо познаване на архитектурния материал, а след това от сантиментални подбуди.

В случая обаче не могат да се подминат три безспорни обстоятелства.

Първо, че пловдивската къща е създадена да задоволи нуждите на пловдивските богаташи от XIX в. Поради това в нея найнапред са отразени вкусовете, битовата традиция, парвенюшкото големеене и финансовите възможности на тази обществена група. Социалната характеристика на пловдивската буржоазия, направена вече в предните части на изложението, нейният произход, материални възможности, международни връзки, културна физиономия, колебанията ѝ в националното съзнание имат по-пряка или по-косвена връзка с историята и архитектурата на пловдивската къща.

Второ. Пловдивската къща е строена главно от местни майстори, пренесли в Пловдив вековен опит и продължителни традиции. Следователно тя по никакъв начин не може да бъде откъсната от българските архитектурни образци, което добре е защитено в литературата.

Известни майстори през XIX в., когато е най-интензивният период на строителство на главните пловдивски къщи, както и на църквите и други обществени сгради, са предимно българи. Още на времето Л. Каравелов е установил, че зидарите, които градят каменните здания и зидовете, са българи от Брацигово, а дюлгерите са от Буново, Мирково и пр.

Едно по-ново изследване потвърждава сведенията на Каравелов за брациговските строители. Установено е, че майстор Петко Боз е построил църквата „Св. Константин и Елена", на Никола Томчев Устабашията се приписва църквата „Света Марина" от изграждането ѝ през 1851–1853 г. Църквата „Св. Богородица" също напомня по план, конструкции и пропорции похватите на брациговската школа. Брациговски майстори са строили часовниковата кула на Сахаттепе, майстор Иван Боянин е иззидал Католическата църква.[9]

Но, разбира се, би било смешно да се отрича участието на майстори, архитекти и зидари от други народности. Това показват и архивите на дюлгерския еснаф в Пловдив, който съществува още от XVIII в.

Този еснаф, писмено засвидетелстван за пръв път през 1821 г., няма постоянен състав. Повечето негови членове, които надхвърляли 400 души на брой, не били жители на града, а идвали през строителния сезон от Родопите, от Балкана, Средногорието и Македония. Те почти всички са българи. Отбелязани са само няколко гърци и гръкомани от самия Пловдив и от неговите селски предградия – Каршияка и Мараша.

Пожарът от 1846 г. създава много работа на еснафа и точно по това време според гръцкия историк на Пловдив Апостолидис се оформя новият архитектурен стил, който се присажда в околните села.[10]

Следователно и документите на дюлгерския еснаф, по-сигурни от всички останали, доказват преобладаващото участие на българските майстори в изграждането на Пловдив, само че те разширяват периметъра на тяхното набиране. Сигурно не е без значение, че една част от зидарите идват от Македония. Очевидно и в тази посока трябва да се потърсят следи и първообразни на пловдивската къща.

Трето. Опитите да се сведе пловдивската къща само до местните архитектурни образци, като се отрекат външни влияния или се признават само като несъществени архитектурни елементи, са научно абсурдни, сантиментално наивни и прекалено патриотарски.

Никой не може да отрече правото на онези автори, които са забелязали сложните въздействия и пречупвания на различни стилове и заемки както от Изтока, така и от Запада, както от турската архитектура, така и от балканските строителни традиции. В един космополитен град като Пловдив с толкова противоречиво и усложнено социално и духовно развитие, с историческата му инверсия от турски град към гръкомански център и българско селище, при вековната изостаналост на Ориента, включително в архитектурата и изкуството, чуждите влияния не могат да бъдат елиминирани, още повече че те присъстват реално и неотделимо и в целия архитектурен комплекс, и в архитектурата на всяка отделна къща.

Въпросът е само да се установи точно обемът, мащабите и спецификата на тези влияния и най-важното – да се покаже сложният синтез на местните архитектурни традиции с модерните тенденции на строителство и украса на домовете, съобра-

зен с материалните възможности и манталитета на пловдивската българска и небългарска буржоазия към средата на XIX в. В случая, от гледище на общата история, са важни други два момента. Най-напред това, че Пловдив, и то българският Пловдив, създава един нов архитектурен стил, който ражда чудните къщи по тепетата, един от най-съвършените образци на иначе не особено богатата материална култура на Българското възраждане. И второто, което с оглед на нашата тема е още по-значително, че Пловдив и селищата с градски характер от неговия район – Копривщица, Карлово, Станимака и Пазарджик, дават този архитектурен образец на цяла България. Симетричната затворена къща, с основание наречена Пловдивска, се появява през втората половина на XIX в. в почти всички първи български градски центрове: на север и северозапад от Пловдив в Казанлък, Калофер, Сливен и Средногорието, отвъд Балкана в Търново, Търговище, Шумен, Разград и Силистра; на юг и югоизток в Устово и Райково, Златоград, Чирпан, Ямбол, Несебър, Созопол, Малко Търново; на запад и северозапад – в София, Самоков, Кюстендил, Берковица и чак до Видин.[11]

Това показва, че Пловдив оформя един своеобразен архитектурен възрожденски стил, запазил и оживил местната строителна традиция, възприел и адаптирал модерните строителни и художествени тенденции на европейското и източното изкуство.

Бурното развитие на строителството в Пловдив през XIX в., както и нарастващите потребности на новите обществени групи дават тласък на развитието на художествените занаяти и на изкуството и като традиционни народни форми, и като духовно творчество.

През XIX в. в Пловдив работят много български майстори, дърводелци, каменари, леяри, резбари, декоратори. Така братята Димитър и Антон Станишеви изработват иконостасите на църквите „Св. Константин и Елена", „Св. Богородица" и „Св. Димитър". Дим. Станишев прави сам иконостаса в „Св. Марина", владишкия трон и олтарната врата в църквата на Каршияка, а Антон – дърворезбата в Митрополията.

Макри Негриев, който едновременно е резбар и живописец, изработва скулптурата на колоните в църквата „Св. Неделя". Резбарският род Филиповци създава дървената част в Зографския метох.

Майсторите резбари от Мецово Коста Коци и Коста Пасико работят върху иконостаса в „Св. Марина“ през 1853 г. Йоан Пашкуля (Яни Паскулис) изрязва през 1836 г. иконостаса на „Св. Константин и Елена“, като според възлагателното писмо от него било поискано иконостасът да бъде изпълнен по „виенска мода“. И действително тази творба, както са установили специалистите, е чужда на традициите на българското марангозство и не е била повторена почти никъде.[12]

Освен иконостасите, българските дърворезбари изработват чудните пловдивски тавани, една от най-пищните и съвършени украси на пловдивската къща, перила за стълбища, дървени и железни решетки за прозорци, врати и всякакви други архитектурни елементи и детайли.[13]

За разлика от българските изследвачи, многоцитираният вече Апостолидис твърди без всякакви доказателства, че таванът на пловдивската къща не е български, че „дърворезбата е вмъкната“.[14]

Пловдив има важно участие в историята на българската възрожденска живопис, макар и да не създава своя традиционна школа като Самоков, Банско, Трявна и Дебър.

Най-напред с Пловдив са свързани едни от най-значителните произведения в българската иконопис както през Средновековието, така и през Възраждането. През XVIII–XIX в. – периодът, който в случая ни интересува, наред с безименните майстори на иконата тук работят иконописците Димитър и Захари Зограф и Станислав Доспевски от Самоковската школа и главният представител на южнобългарската Одринска школа Никола Одринчанин. От тях са останали много ценни иконографски творби в църквите „Св. Константин и Елена“, „Св. Петка“, „Св. Неделя“ и параклиса и „Възнесение Богородично“, „Св. Димитър“, „Св. Богородица“ и параклиса ѝ, „Св. Никола“ и Св. Марина“.

Както са установили специалистите, в създаването на възрожденската икона се наблюдават две линии – едната следва продължително традицията, другата търси нови художествени похвати и идеи. Майсторите от новата школа започват да моделират лицата различно от Средновековието, дори от XVII в., като вместо контрастните решения в два тона внасят светлосянката, използват оригинални колоритни съчетания и постигат силно декоративно въздействие и изразителност.

Пловдивската икона постига своите завършени образци в периода на най-интензивното църковно строителство от 1829–1856 г., когато, както беше посочено, в града са построени почти всички нови църкви. Освен модерните художествени похвати в иконографията, през този период се наблюдава непрекъснато увеличаване на образите на българските светци. Към срещаните и дотогава образи на Ив. Рилски и Св. Петка Търновска се прибавят Св. Георги Нови Софийски, Св. Георги Краговски, Св. Никола Софийски, Злата Мъгленска. Често се появяват образите на Кирил и Методий, както и на някои славянски светци.[15]

През XIX в. Пловдив дава подслон, работа и поле за творческа изява и на едни от най-големите български художници,

Тук продължително време работи Димитър Хр. Зограф (1796–1860). Негово дело са иконите на „Св. Неделя", иконата „Сбор арахангелски" и „Св. Константин и Елена", която носи надпис „1836. Дим. Хр. Зограф". Творбите на Д. Зограф и в двете църкви са от неговия ранен период.[16]

С Пловдив е свързан почти целият творчески път на Станислав Доспевски. Освен иконите, които е оставил, Доспевски е нарисувал портрети на много свои известни пловдивски и непловдивски съвременници: Елисавета В. Чалъкова, д-р Ст. Чомаков и жена му, на брат си Атанас Самоковеца, Кирил Нектариев, Вълко К. Чалъков, Артин Гидиков, Смарагда Ат. Самоковлиева, игумена Герасим, Паисий Пловдивски, портрет на монахиня (сестра на Паисий).[17]

В Пловдив през 60-те години на XIX в. работи Атанас Дим. Гюдженов, който през 1865 г. заедно с майстора си Стефан Антонов и други живописци изографисват северната и южната стена на оградната плоскост на балкона в църквата „Св. Константин и Елена", а в 1866 г. – купола в двора на църквата „Св. Марина".[18]

С Пловдив е свързан и Г. Данчов, който през 1867 г. по поръчка на Н. Геров приготвя 19 листа със сцени и народни носии, изпратени на етнографската изложба в Москва. В Пловдив рисува своите икони и Никола Зограф.[19] Продължително време тук се подвизава най-изявеният представител на южнобългарската школа Никола Константинов, известен още под прозвищата Никола Зограф и Никола Одринчанин. На 15 май 1848 г. той завършва при една изрядна техника иконата на св. Петър и Павел в църквата „Св. Константин и Елена". Негови творби са иконите

на Рождеството, на св. Тома, св. Марина и на тримата светители в църквата „Св. Марина". Значително е участието на Н. Одринчанин и в изписването на „Св. Богородица", където рисува едрите фигури, иконата на св. Михаил и 11 медальона със сцени от Вехтия завет. През 1857 г. той завършва и иконата на св. Никола в еснафската църква „Св. Димитър".

Заедно с него и друг одринчанин – С. Никитас, участва в създаването на пловдивската църковна живопис. Той оставя няколко стенописа в нартика на „Св. Марина". В купола на задния вход на същата църква има гръцки надпис, смисълът на който остава недостатъчно ясен. Той гласи: „Изписа се със средства на Петър Тенюв – строител, и Станка от Чирпан. С. Никитас Одринчанин".[20]

Най-значителното участие на Пловдив в българската възрожденска живопис е свързано с живота и делото на великия майстор на четката Захари Зограф. Роден в 1810 г., Зограф учи при именития педагог Н. Рилски, първите уроци по живопис получава от брат си Димитър. Творческият период на неговия живот продължава около 25 години, от които прекарва в Пловдив седем – между 1835 и 1841 г. От неговата талантлива палитра през пловдивския период остава огромно наследство.

В иконографията и стенописта негово дело са иконата на Христос в църквата в с. Извор, Пловдивско (1835 г.), неустановени творби в пловдивската „Св. Неделя", иконата „Благовещение" в с. Болярци, Пловдивско, икони в „Св. Константин и Елена" (Възнесение на пророк Илия, Константин и Елена, Богородицата с детето, икона на Христос, на св. Иван Кръстител, на св. Хараламби). От 1837 и 1838 г. от З. Зограф са запазени три икони в църквата „Св. Богородица" в Копривщица (Св. Георги с 13 сцени от живота му, Успение Богородично и св. Евстати на кон). По време на копривщенския си престой през 1838 г. Зограф рисува и портрета на Н. Рилски.

През 1837 г. Зограф е във Велес, където макар и недоказано сигурно, някои икони в църквата „Св. Пантелеймон" се приписват нему. От 1839 до 1841 г. изографисва църквата „Св. Георги" в Станимака, прави първите си стенотворби. В същия период той рисува кръстовете на „Св. Неделя", като не може да се установи дали това е едноименната пловдивска църква, или „Св. Неделя" в Араповския манастир.

В началото на 40-те години Зограф започва своите импозантни платна – стенописите в църквата „Св. Никола" в Бачковския манастир, между които е блестящата композиция на източната стена „Страшният съд". Тук са предизвикалите бурен скандал на времето образи на пловдивските чорбаджии и на техните „кокони", изобразени като грешници, слизащи в ада. Забележителен е и груповият портрет в горния ъгъл на същата композиция, където художникът е изобразил себе си, проигумена и игумена на манастира.

Освен в църквата „Св. Никола", Зограф рисува в Бачковския манастир стенописни сцени с образи в църквата „Св. Архангел Михаил", между които е и портретът на византийския император Алекси I Комнин.

През 1841 г. вероятно в Бачковския манастир Зограф се среща с двама „майсторе французки зографе", при които изучава модерната живопис. Специалистите са на мнение, че срещата с французите му открива нов свят – към натурата и природата и нови методи на работа. От това време са запазени една скица от изгледа на близкия до манастира водопад, която по-късно Зограф разработва и с темпера, както и серия етюди на цветя, пеперуди, на драперии и глави. Това са и първите опити на българската гражданска живопис. Освен чрез компанията на френските художници, Зограф се запознава с модерната живопис и от няколко „юрнеци", издадени от Френската академия.

През 1841 г. Захари Зограф напуска Пловдив и по-нататък неговото творчество не представлява интерес за настоящото изследване.

В случая е важно да се отбележи, че Пловдив изиграва решителна роля в живота и творчеството на този голям майстор и революционер-новатор в българската възрожденска живопис. Тук той се сближава с първенците на града, получава от тях не само обилни средства, но патриотична закалка и вдъхновение. В Пловдив Зограф установява контакти с почти цялата меродавна българска интелигенция от втората половина на 30-те години. По този начин той се сражда с вълненията и идеите на възрожденската епоха, с нейния дух на търсене и преоткриване на света, с нейните силни и чисти пориви. В Пловдив Зограф е можел да се срещне с интересни хора от чужбина, да получи книги и образци, да долови модерните тенденции на европейската живопис, идеите и постиженията на XIX в.

Всичко това импулсира неговия блестящ талант и дава основание да се приеме, че първият български художник на Възраждането е и пловдивски художник.[21]

* * *

През XIX в. Пловдив става съпричастен и в началната история на новата българска музика.

Чак до средата на XIX в. липсват сведения за прояви на организиран музикален живот в града. Християнското население задоволявало своите нужди от музика единствено чрез народната песен и църковната служба, турците с удоволствие слушали пискливата зурла, основен инструмент на военните турски музики, и дайрето, предизвикващо буйни изблици в ритъма на кючека и другите сладострастни ориенталски танци.

Първото сведение за обучение по музика в Пловдив е от 1843 г., когато полският емигрант Хмелевски посещава пловдивските павликяни и забелязва един монах, който учи няколко момичета на литании и концертни песни.[22]

И по-късно появата на модерна музика в Пловдив е дело на мисионери-капуцини. През 1850 г. техният ръководител Андрей Канова изпраща в Цариград отец Франческо да закупи орган за катедралата, за да направи „по-тържествени божиите ритуали". Сигурно органът не бил намерен в турската столица, защото през следващата година за Цариград и оттам при производителя на тези инструменти в Генуа е изпратен друг духовник.[23]

Не може да се установи точно кога първите музикални инструменти са били донесени в Пловдив. От един доклад на Канова с дата 12 октомври 1859 г. научаваме, че църквата вече разполагала с орган и многоброен оркестър. „За пръв път – пише Канова – България чу хармонията на органа и на инструментирането. Всеки остана поразен. Всяка неделя църквата се посещава от турци и схизматици, разбира се, че и от любопитство. Трябва също да Ви призная, че с това средство се срина стената, която разделяше другите нации от католическата, която сега се наслаждава на уважение и не е потисната както преди".[24]

В общия отчет за 1859 г. Канова доуточнява, че освен органа, „първият, който са виждали и чували в България", били закупени още един хармониум от Париж, друг от Виена и музикални инструменти от Цариград и Виена. С тези инструменти отец Доменико Мартелети научил младежите да свирят и пеят и „формирал една музикална група, която привлича в църквата схизматици и турци".[25] Поради това през 1859 г., когато Конгрегацията поискала да изтегли от Пловдив мисионера Мартелети, Канова енергично възразил под предлог, че неговият оркестър е главното оръдие на мисията за влияние сред некатолиците.[62]

Оркестърът на Доменик Франциск Мартелети се състоял от 17 души. В него били включени повечето инструменти от състава на един нормален симфоничен оркестър – 4 цигулки, 1 контрабас, 4 флейти, 2 кларнета, 2 валдхорни, 1 флигорна. Очевидно в оркестъра са използвали и двете пиана (хармониума), закупени от Париж и Виена. По този начин в Пловдив се ражда първият български симфоничен оркестър.[27]

Проникването на европейската музика в Пловдив е свързано и по-нататък с имената на други чужденци. Известният от Шумен Михаил Шафран, който между 1851 и 1861 г. преподавал музика и танци в няколко града, не отминава и Пловдив. Една негова снимка, запазена във фонда на Етнографския музей, носи следния надпис: „Andenken an meine Schulerin – Madam Elenka Hadsie Georgi. M. Safrany 1857".[28]

Третият чужденец, „донесъл" европейска музика в Пловдив, е американският мисионер Дж. Кларк. Както беше отбелязано, в началото на 60-те години той бил нает в училището „Св. Кирил и Методий" да преподава пеене и инструментална музика, като по същото време започнал да дава частни уроци на няколко пловдивски момчета и момичета.[29]

Освен това протестантските мисионери внасят в града пиано и други инструменти. Едно писмо на Хаскел уточнява, че от идването на Кларк през 1859 г. до 1868 г. в Пловдив били донесени повече от 20 музикални инструмента,[30] без да се посочва какви са тези инструменти.

К. Моравенов свидетелства, че още един английски поданик – Фортунато, и един грък от Закинтос, името на когото не споменава, са преподавали в Пловдив през 60-те години „европейски хора... и музика".

През 1864 г. в Пловдив бил закупен и хармониумът на Н. Геров,[31] чрез който той възнамерявал да въведе в града руската църковна музика.

Така броят на музикалните инструменти в града непрекъснато нараствал. За сега сигурно може да се установи, че през 60-те години той възлиза на 38 – 17 у католиците, 20 у протестантите и един у Геров. Едно писмо на Н. Геров от 1864 г. уточнява, че през 1864 г. в Пловдив има 10 пиана. „Тука от някое време се е подкачила да се разпространява европейската музика – пише Геров до Ст. Тошкович в Одеса. – В града ни има вече до десет фортепіаны, такожде и учител по музика. Аз наместо фортепиан съм зел орган, на който ся учи жена ми да свири, за да можем с него да научим и някои песни от руската църковна музика, за да ги пеят в църква. Затова Ви са моля да сторите добро да ми проводите една църковна служба на ноти, която е и по-добра и по-лесна".[32]

По различни сведения до Освобождението в Пловдив са установени следните клавишни музикални инструменти:

1864	10 пиана	1 орган
1870	6 пиана	2 органа
1875	12 пиана	2 органа
преди 1878	над 15 пиана	2 органа[33]

В резултат на проникването на музикални инструменти и появата на музикални педагози в Пловдив през 50-те–60-те години модерната музика започва да се разпространява и сред българите.

Още през 50-те години при М. Шафран учи Еленка хаджи Георгиева. През 60-те години Хр. Пипков постъпва в Цариградското италианско музикално училище, като изучава кларнет по ноти и става първият български кларнетист. По същото време там учи цигулка и В. Николов. Власилаки Клеантис завършва пиано във Виенската консерватория. Още двама пловдивски младежи учат до Освобождението висш виртуозен клас по цигулка.[34]

Освен в чужбина и в Цариград, българи получават музикална подготовка и в самия град както при споменатия Фортунато, така и при Джеймс Кларк и при Мартелети. Има сведения например, че Кларк преподава пиано на дъщерята на д-р Стоян Чо-

маков. Не става известно при кого се обучава жената на Н. Геров. Духови инструменти се изучавали през лятото и у Хр. Пипков в Калофер.[33]

Сигурно броят на българите, свиреци на различни инструменти, през втората половина на 60-те години е бил вече значителен, за да може да се създаде ученически оркестър от струнни и духови инструменти с участието на 17 българчета.[36]

* * *

От края на 60-те години в развитието на изкуството в Пловдив и в изграждането на българската духовна култура се намесва и Пловдивското читалище.[37]

Пловдив открива вратите на своето първо читалище 13 години след като Свищов, Шумен и Лом бяха изпробвали тази форма за просвета и култура. Любопитно е дори, че Пловдив се забавя в сравнение и с малките градове, които го заобикалят и живеят плътно в неговата сянка. Пловдивското читалище е отворено 11 години след най-старото читалище в този край – Клисурското, основано през 1858 г., и след читалището „Виделина" в Панагюрище, отворено пак през същата година.[38]

Това обстоятелство е лесно обяснимо. Когато през 1856–1857 г. възникват първите читалища в България, Пловдив се намира в смъртоносна схватка с гръцкия митрополит Хрисант и не е било възможно да се мисли за ново българско учреждение, което можело да стане повод за допълнителни крамоли. Когато пък в края на 50-те години и началото на 60-те години остротата на българо-гръцкия конфликт е претъпена, функциите на главен просветен център са поети вече от централното училище на града. И може би поради това пловдивските дейци са сметнали, че не е необходимо да се създава ново учреждение.

Освен всичко това, за разлика от малките градове, Пловдив разполагал с достатъчно силна интелигенция и с по-голяма материална културна база, та не е чувствал така остро нуждата от учреждение, което да разпространява грамотност, книжнина и периодичен печат. Пловдивската интелигенция, особено тази

нейна част, която играе ръководна роля в обществения живот, имала достатъчно книги в своите частни библиотеки. При наличие на многобройните абонати на български и чужди вестници и списания не се чувства с такава острота нуждата от място, където може да се преглежда пресата и да се получава вестникарска информация.

Не е без значение и обстоятелството, че в Пловдив липсвало и гръцко читалище. На пловдивската българска аристокрация ще е било неловко пред лицето на гърците да създава такива „простовати" форми за елементарна грамотност, каквито били читалищата.

Все пак опит да се отвори читалище бил направен още през 1859 г. Както съобщава вестник „България", решено било да се отвори един клуб, т. е. място, „дето се събират в определени дни избрани хора, за да разговарят за общи работи". Българите се увлекли от тази идея, но като научили, че за седалище на клуба е определена къщата на Цукалас,[39] се оттеглили. Това съобщение отново потвърждава изказаното по-горе съображение за „неудобството", което дълго време българите изпитвали пред лицето на гръцките челебии. Когато се ражда идеята за читалище, те го наричат „клуб" и вместо да го определят като място за четене, те го обявяват като салон за „избрани хора".

Към реализиране на идеята за българско читалище се преминава 10 години по-късно. При това тя се подема не от общината, а от млади интелигенти, лишени от консервативната умереност на старата генерация, придобита от продължително насаждания респект към гръцкия аристократизъм. Така на 21 март 1869 г. Хр. Данов съобщава на М. Дринов: „От месец време, на свят тук са отворили нашите млади едно читалище, което обещава много нечто за в бъдеще, особено защото основателите му са доста събудени и разумни хора. Като са надея и аз да повтасам от работа, за да встъпя и аз като основен член в него, ще предложа да поканят и тебе за такъв".[40]

Протоколната книга на читалището уточнява, че то е основано на 16 февруари 1869 г. За пръв негов председател е избран Г. Консулов, а за членове на настоятелството Ат. Малеев, М. Р. Малеев, П. Аврадалията и С. Д. Каблешков.[14]

Според приетия на учредителното събрание устав, читалището си поставя скромни задачи: чрез прочити и разкази да

спомага за самоусъвършенстването на членовете си, да развива любовта към прочитането, т. е. към книгата.[42] Любопитно е, че за разлика от други градове, пловдивчани не нарекли своето читалище на едно от обичайните и разпространени имена. От читалищния печат личи, че то просто е наречено „Българско читалище – Пловдив" и има за емблема две стиснати ръце.

Първото съобщение за дейността на читалището дава неговият писар К. А. Поменов в една дописка, обнародвана във в. „Македония". Дописката уточнява задачите му – „да спомага за умственото развитие на членовете и да отговаря на нуждите, които изисква мястото", т. е. градът. Съобщава се, че читалището наброява 80 члена, че Д. Славиди е изнесъл първата сказка за богословието, а М. Рашков е абонирал читалището за четири годишнини на „Български книжици".[43]

Както вече беше отбелязано, основната грижа за дейците на Пловдивското читалище стават кварталните основни училища. Освен това читалището провежда разнообразна друга културна дейност, между която първо място се отделя на сказките. Пръв между сказчиците е Й. Груев. Той говорил пред многобройни аудитории за славяните, за „Средствата, върху които се крепи редът в училищата" и „Върху саморазвитието и самообразованието".[44] Наред с това през 1871 г. читалището участва в дарителската акция за подпомагане на българската просвета в Македония, обогатява своя книжовен фонд, като получава от Атанас Стоянович едно течение от голямото френско списание „Revue des deux mondes".[45]

Така постепенно читалището овладявало важни сфери от духовния живот на Пловдив. Това предизвикало отбелязания вече конфликт между общината и читалището. Появяват се различни гледища по два основни въпроса – по управлението на училищата и за ролята на театъра. В конфликта Н. Геров застава на страната на младите, като през 1871 г. изпраща подробен доклад до Н. П. Игнатиев за положителната роля на читалищата и женските дружества, като илюстрира своята теза главно с данни от дейността на Пловдивското читалище.[46]

В първите четири години като председатели на читалището, освен споменатия Консулов, били избирани учителите Д. Славиди и Хр. Павлов. От 1873 г. начело на читалището застава тогущо завърналият се от Англия млад интелектуалец и търговец

Ив. Евст. Гешов. Под негово ръководство читалището бързо се налага като динамичен център на пловдивската култура. То организира „доста добрички събрания от любочитатели", на които се четели вестници, въпреки че „политиканският център" оставал в книжарницата на Хр. Данов. През зимните съботни вечери на 1873 г. читалището провежда 18 сказки, повечето от които са изнесени от д-р Кирко Киркович, придружени с физически и химически опити. За пръв път на тези събрания били допуснати жени, нещо невиждано за Пловдив дотогава.[47]

С читалището в Пловдив е свързана и началната история на пловдивския театър. В сравнение с другите български градове идеята да се направи театрално представление в Пловдив възниква късно. Това се дължи преди всичко на консерватизма на пловдивските общинари, които смятали, че „театрото" е безполезна работа.

Поради отрицателното отношение на всесилната в Пловдив българска община читалищните дейци решили да опитат почвата едва през зимата на 1871 г., когато започнали репетициите на „Криворазбрана цивилизация" от Д. Войников. Но общината забранила спектакъла под предлог, че ползата щяла да бъде съвсем малка, че представленията служели за разврат на публиката и че имало опасност да изгори училището.[48]

Някои автори допускат, че в Пловдив е имало театрални представления още преди създаването на читалището. Позовавайки се на спомените на Рада Гугова, един от тях приема, че през 1866 г. за пръв път учителят Д. Матевски поставя „Многострадалная Геновева", в която участват като артисти Ив. Ев. Гешов, Ив. Ст. Гешов, Илия Калев и В. Иванов.[49]

Това представление обаче не е можело да се състои през 1866 г. дори и просто заради това, че „изпълняващият" главната роля на граф Зигфрид – Ив. Ев. Гешов, от 1865 г. се е намирал в Англия и не се е връщал в Пловдив.

Друг автор, като изпада в същата заблуда, твърди, че „документите от епохата и мемоарната литература ни насочват да търсим първото театрално представление в Пловдив през 1869–1870 г".[50]. Такова представление през посочената година няма регистрирано нито в един документ и нито в един спомен.

Началото на театралния живот в Пловдив датира от 1873 г. За пръв път по време на коледните празници била поставена от-

давна подготвената и забранена по-рано пиеса на Д. Войников „Криворазбрана цивилизация".[51] По същото време се подготвяла и „Многострадалная Геновева",[52] но няма данни дали е била представена на публиката. Може само да се допусне, че това ще да е представлението, описано в спомените на Р. Гугова.[53]

Пробили и чрез театъра, читалищните дейци в Пловдив успяват да изградят един солиден културен дом към средата на 70-те години. Открито било и кварталното читалище в Нова махала, ръководено от учителя Г. Костадинов.[54] Както беше споменато, учителят Д. Матевски, активен читалищен деец, създал друг просветен център за възрастни към училището „Св. Троица".

Читалищното настоятелство, защитило безрезервно правата на българската култура, започва да усеща вече новите потребности в духовния живот на града. То смятало, че читалището няма да постигне целта си, „ако се мъчим да правим нашите само разпалени българи, а не и добри хора, полезни членове на голямата човеческа челяд".

В името на тези големи хуманистични цели, отразили качествената еволюция в духовния напредък на българското общество в Пловдив, през 1874 г. читалището продължавало да ръководи кварталните училища, организирало нови 20 сказки на педагогически и природонаучни теми.[55]

В този дух протича читалищната дейност през 1875 г., когато за председател на мястото на Ив. Гешов отново е избран Хр. Д. Павлов. С основание вестник „Напредък" бележи, че по това време само две от читалищата в България съществуват и отговарят на назначението си – Цариградското и Пловдивското.[56] За закрепване на читалището спомогнала и помощта на Евлоги Георгиев, който след консултация с Н. Геров решава през 1875 г. да му отпусне 50 турски лири помощ.[57]

В навечерието на зреещите революционни събития през 1876 г. в дейността на Пловдивското читалище затрептяват повече патриотични и пропагандни мотиви. Това активизирало театралния живот през 1875 г и 1876 г. Започнала подготовка за представяне на една патриотична пиеса.[58] Това била драмата „Велизарий", драматизация на романа „Belisaire" от френския писател Мармонтел, с мотиви из античната българска история. Пиесата е представена през февруари 1875 г., като реквизитът бил изработен от Дановата книжарница.[59]

По същото време – зимата на 1875 г., се поставя отново или за пръв път и „Многострадалная Геновева". Под ръководството на учителя Караджов са играни още „Скъперникът" на Молиер и „Смъртта на Потьомкин". При постановката на тези пиеси като актьор се представя бъдещият герой на Априлското въстание Кочо Честеменски.

През януари на следващата 1876 г. Д. Матевски поставя в училището „Св. Троица" любимата пиеса на възрожденските българи „Геновева". Това е и последното регистрирано театрално представление в Пловдив до Освобождението.[60]

Априлското въстание, нанесло тежък удар на пловдивската творческа интелигенция, прекъсва чак до Освобождението не само театралната дейност, но и всякакви прояви в областта на изкуството.

3. Промени в ежедневния живот на възрожденския Пловдив

Стопанските и социални промени, настъпили в България, естествено и в Пловдив, през епохата на Българското възраждане са последвани от една дълбока културна обнова, която оживява старата традиция и създава условия за ускорено използване на постиженията на буржоазната цивилизация. Така бавно, но сигурно се променят материалният и духовен свят на българското общество през XVIII–XIX в.

Цялата сложна съвкупност от стопански, социални, културни и духовни изменения, предизвикани от раздялата със Средновековието и прехода към буржоазното развитие, в последна сметка оказват решаващо въздействие и върху ежедневния живот на възрожденския българин, върху неговата битова култура, върху неговото гражданско поведение, пресистематизират житейската му философия, регулират на нова база отношенията му в семейството, в града или в селото, в обществото, променят възгледите за културата и за чуждия свят.

Промените в ежедневния живот на възрожденския Пловдив не могат да се търсят обаче еднопосочно, както това би било

възможно в градовете с чисто българско население, където те отразяват главно противоречието и синтеза между народната културна традиция и чуждите влияния. Тук традиционно и непосредствено значение има обстоятелството, че градът по своя народностен състав е космополитен, че до българските махали живеят със своите народови и битови традиции турци, гърци, арменци, цигани, цинцари. От особено значение е, че за разлика от малките градове, в Пловдив има, особено през XIX в., многобройна колония от чужденци, групирани около консулствата, около павликянската, френската и протестантската мисия, около търговските фирми и различните държавни и други учреждения.

От изключително значение е също обстоятелството, че в Пловдив, за разлика от малките градове, живее компактна маса от богаташи – търговци, посредници, земевладелци, манифактуристи, фабриканти, хора с парични възможности и с прекомерни битови претенции.

Следователно във формирането на новия бит и в изграждането на ежедневния живот на българите в Пловдив през Възраждането участват разнородни елементи. На първо място, това е народната традиция. Но за да се очертае нейната роля на градиво, трябва да се вземе предвид откъде идва основната маса от заселниците в града през XVIII–XIX в. Беше вече посочено, че те са главно от близките градчета и села, но наред с това и от почти цялата територия на България, а и извън нея. И всеки донася по нещо от регионалните особености на народно битовата култура, за да ги превари в общия казан на големия град.

Вторият основен елемент, който ляга в основата на ежедневието на възрожденския Пловдив, е силното и продължително господство на гърцизма. Както вече беше надълго и широко показано, то оцветява своеобразно сложната и многопластова структура на духовния живот в града, а в областта на ежедневието специално намира израз в езика и в говора, в семейните стандарти, тъй като много често семействата в Пловдив са смесени, в поведението на обществените места, в общуването между хората, в челебийската надутост, но и в по-високата градска култура.

Не може да бъде отминато и трайното присъствие на турските нрави, проявени в изолирания и затворен семеен живот, в неравноправното положение на женския пол, в спецификата

на ориенталската музика, в своеобразния начин на забавление, в господарското отношение към хората.

Макар да са малки и затворени групи – евреите, арменците, циганите, пък дори и няколко цинцари също влияят върху начина на живот, върху личното и социално поведение на пловдивските граждани.

Следователно ежедневният живот в Пловдив е една своеобразна смесица от християнско-гръцки, азиатско-турски, българо-селски битови традиции, причудлива смесица от говори, която създава един своеобразен погърчен и потурчен говорим български език, всичко това вкарано в една динамична стопанска и социална рамка, където бушува меркантилна страст, търговска надпревара, бързо издигане на необогаташи, респектиращи не само с парите си, но и с връзките с властта, брутални като експлоататори, „благочестиви" като дарители. От средите на ориенталската буржоазия изникват парвенюта – „ромеи" по самочувствие, „европейци" по външност, ориенталци по своята духовна нагласа, българи по своя произход. И цялата тази сложна смесица е обвеяна и тласкана в непознати посоки от могъщото влияние на европейската култура, също многопластова и противоречива.

Тези общи бележки са достатъчни, за да покажат, че ежедневието на Пловдив и животът на българите в него са сложни явления, които се нуждаят от специално проучване. В случая могат да се очертаят само по-едрите измерения.

Особен интерес представлява животът на пловдивския плебс, на низшите съсловия, които, както беше установено, са значителен дял от общия обем на българското население в Пловдив.

Градската беднота живее главно в селските предградия и крайните квартали на града. А те и през XIX в. остават малки, замърсени села, с тесни сокаци, без канализация и паваж, с непроходима кал. Влизайки за пръв път в Пловдив през 1853 г., Каравелов разказва, че пред него са се изправили „полусъборени къщи, кални улици, вонящи блата, отчаена нечистотия, мързеливи и крастави кучета и сънливи физиономии". И продължава по-нататък: „Конете ни потънаха и забатачваха са в калта до колене и люшкаха се от страна на страна заедно с назе; ние затъкнахме носовете си да са не задъхнеме от необикновената воня;

по уличните блата, плуваха мъртви кучета, котки, даже и коне... С една дума пловдивското предместие Каршияка не е нищо друго, освен вонящо блато, по което плуват различни животни".[1]

В тези квартали били разположени къщите на бедните, обикновено малки, паянтови коптори с по едно помещение, в което живеело многобройно семейство. Тук прекарвали мизерен живот децата на хамали, колари, чистачи, работници от безистените, от пазарищата, дребни собственици на градини, работници по оризищата, един живот без елементарен бит и хигиена. Оттук излизали млади момичета, за да попълнят многобройния свят на пловдивските слугини, оттук се рекрутирал съставът на градската проституция, оттук хиляди мъже без сигурна работа и препитание тръгвали всяка сутрин към оживените чаршии, понякога с дръглив кон и разтракана каруца, за да изкарат парче хляб и няколко гроша за ракия.

Ив. Богоров е описал и външния вид на тези хора, специално на работещите по оризищата. „Периодическата треска – пише той – е по тези места болест, която нивгаж не оставя нито едного от града да го не докачи. Затова техните лица са жълтопребледнели. Други две-три болести, може би и по-зли от треската, които газят също жителите толкое, чтото на мнозина нозете образуват навън тъп ъгъл".[2]

В бедните крайни квартали чак до средата на XIX в. няма обществени заведения. Единствените места, където се събират хора, са кръчмите и няколкото кафенета. Кафенетата обикновено се пълнели от сутрин до вечер със скучаещи турци, захласнати в безкрайните свои забавления чрез кючеци и други ориенталски наслади, за които Каравелов пише, че като че ли „тие хора са дошле в Европейска Турция на госте и че тяхното пребиваване в Пловдив е едновременно (в смисъл краткотрайно – б. а.). Тие са крайно лениви, безобразно разточителни и окончателно заражени със сичките кални, скотски и гнусливи пороци, които при бедността са виставляват още по-ярко и още по-отвратително".[3]

Има един турски документ, който разкрива как се проявява бедната лумпенизирана част от населението по време на големите празници. Във връзка с великденските тържества през 1850 г. пловдивският мютесариф наредил на митрополита да посъветва християните „да се забавляват спокойно и благочинно, но не както знаят да посещават неприлични места, да упражняват иг-

рата, наречена комар, да не хвърлят камъни по улиците и други такива игри, които причиняват вреда и безредие".[4]

Твърде различен от живота на бедността е ежедневният бит на пловдивския еснаф, на стотици и хиляди занаятчии, дребни и средни търговци, бакали и кръчмари, низши чиновници, сарафи, свещеници и учители от основните училища.

Установено беше, че това е основната маса на пловдивското население през XVIII–XIX в. и че тя се състои предимно от българи.

Пловдивският еснаф живее във всички части на града – както в новите квартали, така и по тепетата. Той има своя собственост, която го прави независим и сигурен. Неговата работилница или дюкян е голямото, което той е постигнал, това е и прехраната му, общественото му положение и личната му гордост.

Къщата на еснафа трябва да прилича колкото е възможно повече на богатите домове в града. В приземния етаж обикновено е работилницата или дюкянът, на горния кат са собите, в които живее многолюдното семейство.

Уредбата на къщата не се различава от това, което собственикът или неговите бащи и деди са донесли от Средногорието или Родопите. Но през XIX в. в уредбата на еснафския дом се забелязват първите елементи на лукса. Лоениците са смесени с газени лампи, мангалите с печки, между старовремските черги си появяват понякога килими от Чипровци, разни кичови украшения, закупени от Узунджово, дори от Цариград. Животът на пловдивския еснаф е убийствено еднообразен и скучен. Богоров го е описал по следния начин: „Жените ся затичат да раждат колкото деца могат повече, чтото мъчно иде понякогаж на една майка сама да ги отгледва, а мъжете да печелят пари, без да им знаят същето употребление, че някои от тях и да са придобили безкрайно имание и богатство живеят сиромашки". Ежедневието на еснафа Богоров представя така: „Стани сутрина, пил не пил кафе у вас, иде си на дюкяна, стои там вес ден, на обед хапни малко сирене и хляб, вечер иди у дома си, пийни чаша мастика, па са навечеряй щтото намериш зготвено, легни си да поспиш и пак стани: това е всичкий пловдивский живот.

Пловдив няма на около си обще място за разходка, затова тий в празник остават повечето у дома си и са предани на сън. Къщята им са големи, дървени, два ката, кроежът им е на четири

кюшета, четири одаи, из между по едно килерче и всред един голям салон, в който владее една извънредна чистота... Одаите са постлани с миндерлъци, канапета и столове, т. е. размесено турский с европейский обичаи... Изобщо жителите в тоя град имат го за срамотно нечто да си даде някои една част от къщата с кирия, а да ходят с дрипави, закърпени и кирливи дрехи имат го за похвала и икономия и казват за един такъв да е прокопсан".[5]

Пловдивският еснаф пази упорито семейните и празнични традиции и обичаи. Всяка неделя той се черкува ведно с комшии и роднини, пости, празнува всички празници, урежда дълги разточителни сватби, единствения повод за бурни развлечения в неговия живот, мечтае да стане хаджия или поне да види Св. гора и Цариград, поддържа връзка със селището, от което е произлязал, много държи на родството и кумството, има своя непоклатима житейска философия, придобита от дългото мущроване по време на чиракуването, остава неизменно верен на всички добродетели, наследени от деди и бащи, предан е на семейството и децата, почита възрастните, по-богатите и властниците, той е суеверен и набожен, лишен от социални амбиции и навици за обществен живот.

Това е точно онова съсловие в българското общество, което най-дълго и сигурно пази традицията, тъй като не може да я профанира, както това свършват мизерията и скотският живот у низшите съсловия и чуждите влияния сред върхушката.

През Възраждането и особено през XIX в. в живота на пловдивския еснаф настъпват обаче забележими смущения. Новите социални отношения засилват у него меркантилната страст, без да доведат до размах на стопанската му инициатива. Националната пробуда извежда еснафа на обществено поприще, той започва да се интересува от общите градски работи, влиза в училището, научава се да чете и пише, в къщата му се появяват книжки за живота на светците или описания на чудесиите на света, понякога се зачита и във вестник. Всичко това поражда нови социални импулси. Еснафът дава мило и драго, за да изучи децата си и ги отърве от омразната ножица и напръстника, той отива вече на обществени места, записва суми за църкви и манастири, започва да се облича по градски.

Този процес на „социологизация" на еснафа е първата крачка за изтръгването му от обятията на още всесилната традиция,

началото на неговата профанация в европейски стил. И тук се стига до едно дълбоко противоречие, което сблъсква рутината, съхранила цялото историческо наследство на Ориента, с модерните стандарти на буржоазния свят. На тази основа се раждат полукултурните феномени на „алафрангата", квази европеизацията на бита и ежедневния живот. При това в Пловдив този процес има силна гръцка украса, защото чак до средата на XIX в. еснафските къщи се въртят или от гъркини, или от гърчещи се бивши селянки, в тях се говори полугръцки, полубългарски, облеклото смесва сукмана с шалварите и гръцките контошчета, а Вълко е станал Власаки, Петко – Паскал, Рада – Ралу.

Към бита на еснафа може да се отнесе и ежедневието на стария пловдивски чорбаджия, на онази част от средно богатите, които не успяват да се прехвърлят в състава на търговско-меркантилната буржоазия и остават като мухтари да служат на местния конак. Тези пловдивски чорбаджии, макар и понякога да разполагат с повече средства от средните съществования, не се отличават съществено от техния начин на живот, по облекло, маниери, поведение в обществото. И те са дълбоко сраснали с традицията, наплашени от новото, което ги заобикаля, и те са лишени от истински меркантилни и социални пориви, и те робуват на дома и къщата, на лихварството и дюкяна, на благочинието и набожността.

Л. Каравелов, безспорно тънък наблюдател на пловдивския живот през Възраждането, е оставил не само великолепното си проучване „Записки за България и българите", но и няколко разказа, очерка, дописки и описания на пловдивските чорбаджии, от които блика остър хумор и сурова сатира. Макар и твърде слаби като художествени творби, Каравеловите разкази на пловдивска тема вярно долавят интимния дух на тези среди сред българското пловдивско общество.[6]

Различно от Каравелова, от позициите на една исторически отдалечена от времето висота е видял пловдивските чорбаджии художникът Цанко Лавренов. Неговият триптих „Пловдивските чорбаджии" и голямата му композиция „Старият Пловдив" са обезсмъртили богатството и достолепието, аристократизма и изтънчеността, независимостта и гордостта на стария пловдивски чорбаджия, облечен в сърма и златотъкани дрехи, яхнал чудни коне, господар на великолепни жени, изпълнил улицата

със своята тържествена осанка или бейски разположен сред разкоша на своите къщи-крепости.

Най-чувствителни промени през XIX в. настъпват в ежедневния живот на пловдивската едра буржоазия и на интелигенцията. И тъй като те отразяват модерната тенденция в бита и масовата култура, на тях ще бъде отделено повече внимание. Както вече беше посочено, пловдивската българска буржоазия се рекрутира главно от съседните градчета и села. През XIX в. тя още не е традиционна потомствена класа, успяла е едва да реализира две, най-много три поколения. Следователно в бита на тази класа има още много селско и традиционно.

Но в Пловдив едрата буржоазия, за разлика от еснафа и старомодния чорбаджия, бързо се променя. Основата на тази промяна са натрупаните богатства, които дават възможност на необогатяващите бързо да изоставят начина на живот, който са водели в Копривщица или Карлово. Най-напред те имат възможност да пътуват често до Цариград, до Виена, до богати центрове на Близкия Изток, откъдето пренасят образци от една по-развита цивилизация и предмети на лукса, произведени в големите европейски страни. Те влизат в съприкосновение с много чужденци, от които се учат на маниери и поведение. Те се женят или женят децата си за гъркини, които внасят в техния дом стандартите на по-висока битова градска култура, маниерите и адетите на гръцкото челебийство. Децата на тази група учат в Париж, във Виена, в Цариград, Прага, Букурещ, С. Петербург и Москва, откъдето се връщат не само с високо образование и собствени библиотеки, но с нови представи за ежедневната реализация на личността.

Следователно натрупват се фактори материални и духовни, които бързо сриват консерватизма на старата традиция и оформят началата на една нова битова култура.

Най-напред промяната се реализира в дома на пловдивския богаташ. Запазил спомена за дядовата къща от Копривщица, той изгражда своя дом с разточителство и великолепие. Издига голяма дву- или триетажна къща с богато украсени и причудливи стрехи, с многобройни стаи, с големи и широко остъклени еркери, с пищни вити стълби, с място за оркестър, с интересно оформени долапи, с ниши, учудващо наречени „алафранги", с балкони и цветарници, с тавани, грейнали в слънца от дърворезба или в

строги геометрични фигури, със салони, декорирани със стенописи, копринени платове и фина керамика, постлани с дебели и скъпи чипровски или персийски килими. Вратите на богатите къщи са тежки като техните собственици, те са украсени с дърворезба, обковани с желязо или бронз, с дебели бронзови панти, с оригинални по форма и размери брави, с красиви бронзови дръжки, дръжки-чукчета, дръжки с мандало.

Около къщата се оформя двор, заграден от високи и строги дувари с внушителни двукрили или трикрили врати, постлан с мрамор, обкичен от южна зеленина, освежаван от чешми и фонтани – един малък семеен рай, който трябва да респектира всеки, на когото се отвори вратата, близки и непознати, турски паши и гръцки благородници.

Великолепните къщи на Аргир Куюмджиоглу, на Г. Мавриди, на Андрей и Димитър Георгади, на Недкович, на Павлити и още много други са свидетелство за настъпилите към средата на XIX в. качествени промени в бита на пловдивската буржоазия.

Новата богаташка къща се урежда в „европейски", „виенски", „парижки" или „цариградски" стил. Изчезват старите козяци, появява се богато застланият миндер, намалява дървената посуда, долапите са пълни с порцелан и скъпо стъкло, с вази в сребърни прибори, угасва лоеницата, светва европейската лампа, мангалът е заменен с печки и отоплителни камини, писаната селска черга стои срамежливо до скъпите килими, дървената паралия е отстъпила място на медната или бронзова синия, декорирана пищно с растителни или животински орнаменти.

Настъпват промени и в облеклото. Към средата на XIX в. традиционното мъжко облекло в Пловдив – дългите антерии, либадета, сукнените шалвари, джубетата и кюрковете, багдадските и стамбулските свилени пояси, еминиите, кожените калпаци и шубурите започват да отстъпват на сюртука, панталона, високите шапки или кокетните фесове, на лачените пътъци, на бастуна и златните верижки.

Сърмените антерии на жените, елеците, салтамарките, контошчетата се заменят с европейската модна дреха, старите пендари с богати и скъпи златни украшения, осеяни с оригинални камъни, закупени от Цариград, Виена или Париж.

Тези промени в бита на пловдивската буржоазия сложно пречупват в себе си традицията с многобройни чужди влияния.

Както вече беше посочено, в Пловдив към средата на XIX в. поради ориентацията на търговските връзки започва да преобладава „виенската мода". Голямата френска колония от дипломати, мисионери, търговци и други превнася обаче и парижки стандарти. Иронизирайки тези поевропейчвания, Л. Каравелов пише, че „младите кирии захванале да четат романите на Александра Дюма, на Евгения Сю и на Пол дьо Кока... пловдивските кирии и търговци са плениле от премъдростите на французските нравописатели до такава степен, щото секи от тях избирал по един от романтическите херои и присвоявал името му и характера му. Така например синът на стария разбойник Гюмюшгердан се нарекъл Монте Кристо, синът на Димитракя – Хенрих IV, кокона Маньонка – Кралица Марго и т. н.". Но, разбира се, Пловдив винаги се е намирал в сянката на Цариград и се е съобразявал с модните течения на турската столица, където своеобразно са се причупвали европейските влияния с традициите на Ориента. И затова както в пловдивската архитектура, така и в уредбата на дома, в битовите навици и в облеклото е пъстреела една причудлива смесица на вкусове и предпочитания. В това отношение Пловдив прилича повече на Одрин или на Солун, отколкото на Русе или Шумен.

През XIX в. настъпват дълбоки изменения и в частния живот на висшето пловдивско общество. Постепенно ориенталски затвореният и срамежлив дом разтваря вратите си за соарета, вечеринки, журфикси и други забавления.

Появяват се писани покани за обеди и веселия: „Г-жа Вел. Салчева! Благоволете, моля Ви, часът по 3, да ми дадете чест с присъствието Ви заедно с сина Ви в къщата ми за обеда и веселието, с пълно уверение за глъбокото ми задължение, Пловдив, 2 юни 1869. Приятель Ви Т. Искр. Кесяков" – гласи една от тези покани.[7]

Едно писмо на жената на Н. Геров – Мария, разказва за зимните забави на върхушката. „Тук зимата минахме добре, карнавалите доста весело – хвали се тя на Й. Филаретова. – Ние имахме определено всеки четвъртък вечер за госте, който обичаше да доди и така заминавахме вечерите весело. Сирната неделя имахме и маски, което е за пръв път в града ни".[8]

Р. Гугова описва тези вечери по-интелигентно. „Имахме сегиз-тогиз в къщите на пловдивските първенци и общинари и

вечеринки. Там господата прекарваха времето повечето в разговори помежду си и в пушене на цигари, а госпожите, пардон, коконите, защото тогава те още се коконосваха, играеха на карти – кончина, скамбил, 31 и 11. Играта на карти се прекъсваше само с песни старовремски и бунтовнически... Понякога и малки дечица разнообразяваха вечеринките със своите малки гласчета и детински игри".[9]

Гугова разказва и за вечери в учителските домове на Малчеви, Данови и Зафирови. Те били, разбира се, по-скромни, без условностите на големите салони, с повече хайдушки и градски песни.[10]

Най-големите пловдивски богаташи давали и официални тържествени приеми, на които присъствали първите хора на града – турци, българи и гърци, както и чуждестранните дипломати. Тогава гостите били посрещани със специален оркестър, изпълнявала се подбрана музика, наемали се дори артисти отвън. Така през 1866 г. К. Леонтиев изпраща до Н. Геров в Пловдив руския артист Иван Василиевич Добров с препоръка да пласира неговия талант в града и по време на Узунджовския панаир.[11]

Във връзка с новата мода на баловете през 70-те години Л. Каравелов осмива пловдивската върхушка и споменатия турски губернатор Кямил паша – „европееца". В началото на декември 1871 г. той пише във в. „Свобода", че пашата е уволнен „и си отива в такова време, в което е най-нужно неговото присъствие. Сега се захващат баловете и не ще има кой да закача нашите жени... А какво да кажа за нашите пловдивски кокони. Жалостно нещо. Те таман си бяха взели домашни учители, за да ги научат френски език и европейско хоро, а Кямил паша си отива.

Нашият младеж – продължава „Свобода" – е станал до такава степен развратен... на тях им дай само седейки и балове... всеки иска да е европеец...".[12]

Настъпват и други „европейски" промени в бита на пловдивската българска върхушка. Тя започва да строи вили („чифлици") в хубавите селища около големия град, да организира излети и летувания през горещините, да посреща гости в своите извънградски крепости в Хисара, Станимака, Дермендере и по склоновете на Родопите.

Така в живота на висшето пловдивско общество все повече към средата на XIX в. се усеща европейското влияние. Големият

чорбаджийски род постепенно се превръща в градска фамилия. Децата вече имат свои стаи, учат музика и чужд език, вземат уроци по танци. Те могат свободно да се явяват пред родителите, да посещават скъпо платени чужди училища и пансиони или цариградските лицеи.

Жената може вече сама да излиза в града, да посещава сказки и събрания, да отива на журфикси. Появява се и бързо се налага новата градска песен, предимно гръцка адаптация на европейски шансони. Всичко това постепенно изменя маниерите и начините на държане в обществото. Тържественият бавен ход на семейните двойки към църквата в празник започва вече да се съчетава с по-свободно държане, с нови начини на ръкуване, с отлагане на шапки, с достолепни поклони за поздрав.

Във връзка с това жената на американския мисионер Хаскел – Маргарет свидетелства, че „голяма част от богатите дами... имат елегантни къщи и маниерите им се доближават до тези на Виена и Париж".[13]

Но тези промени засягали само незначителна част от върхушката. Отношението към жената в Ориента е област, където традициите са каменно устойчиви. Това е констатирал и Ив. Богоров, който наред с искането за едно „систематично училище", смята, че умственото и нравственото развитие на Пловдив зависи доколкото „по християнски ще оставят жената слободна а la franga, защото дето няма жена, там няма и живот, sans amour la vie est eteinte".[14] Типични градски маниери, базирани на една сравнително висока лична и обществена култура, констатира и К. Иречек, за когото Пловдив е „стар град, с отдавнашни коренни жители, с изтънчени по старому граждани, който напомня малките италиански или гръцки градове. Целият живот в румелийската столица не беше [нищо друго] освен продължение на по-старото развитие, тъй като градът е бил всякога център на голямата и богата провинция... Близостта на Цариград явно влияе на целия начин на живеене, на обществото и на търговията. Пловдивската интелигенция се облича по най-новата мода, много млади мъже говорят плавно френски или английски (от цариградските училища), а в обществените отношения изпъква по-голяма изтънченост на нравите; затова чужди пътници, които не знаеха български, по-добре се чувстват в Румелия, отколкото в Княжеството, където на енергичния българин, макар и

учен планинец, някак си му беше неприятно между тези изнежени, както им казваха – „византийци".[15]

През Възраждането и специално към средата на XIX век, стават забележими резултатите от продължително осъществяваната материална и духовна обнова, настъпват дълбоки промени и в обществения бит и нрави на възрожденския Пловдив. До това врѣме публичната изява на българина била свързана изключително само с религиозните и битови обреди – празничните литургии, семейните именни дни, сватби и кръщене и толкова редките почти събитийни явления в живота на българското семейство, посещения на манастири, на „свети места", на сборове.

Чак до началото на XIX в. Пловдив не разполага с други обществени места освен църквите и близките манастири. За благородните „ромеи" съществувало още в Централното гръцко училище в града. През първата половина на XIX в. се създава онази материална база, която дала живот на ежедневните обществени прояви на гражданството. Появили се внушителните нови сгради на пловдивските църкви. През 50-те години най-импозантните от тях минали в български ръце. Завладени след упорита борба от гръцки духовници, те били превърнати в истински народни домове. В тях се чествали шумните празници на еснафите. Църквата „Св. Димитър" станала патронна църква на богатия абаджийски еснаф. В църквите от 50-те години насетне се провеждали тържествените молебени по случай празника на просветата – 11 май, придружени с литургии, манифестации, речи и народни веселия. Б. Димитров разказва в своите спомени за въздействието на тържествените празнични литургии. „Църквата „Св. Богородица" – пише той – бе винаги набита с народ. Имаше какво да ги привлича към молитва. Пеенето бе чудесно, но и службата се извършваше великолепно. Как после да не отиваш в черква! Дядо Панарет – чудесен владика, дядо Методи Кусев – чудесен проповедник, Ив. Генадиев – чудесен псалт – бяха привлекателна сила. Веднъж в годината, ако не се лъжа, това бе на Духовден (sic!) – пееше цялата черква. Такова нещо ставаше само в Пловдив. Пееха всички сегашни и бивши ученици на Епархалното училище, пееха псалти, изобщо пееше цялата черква".[16]

Наред с това църквите станали места за своеобразна показ. Богаташите бързали да ги даряват със скъпи икони и иконостаси,

с везани дрехи и пари. Те поставяли имената си в мемориалните книги, на дарителските плочи, заплащали скъпо струващите столове за себе си и за своите жени, правели крупни завещания, за да бъдат погребани в черковните дворове, ставали ктитори и настойници на манастирите.

Новите отношения на гражданството с църковния храм показват, че възрожденската епоха превръща в Пловдив, и не само там, църковните и манастирски обители в обществени народни домове за просвета и обществено организиране, за дарителство и ктиторство, отразило нарастващата стопанска мощ и пробуденото гражданско самочувствие на българската буржоазна върхушка.

Към средата на XIX в. Пловдив създава и втори голям център за ежедневна обществена изява – българските учебни заведения. Наред с преките си функции, училищата бързо придобили значение на народни просветни средища. В тях се изнасяли сказки и вечеринки, техните салони ставали театрални и концертни зали, места за среща на революционната младеж, в някои от тях, като Новомахленското и Светотроическото, се импровизирали местни читалища.

От изключително значение за пробуждане на обществения дух били патронните празници на училищата – денят на Кирил и Методий в Централното мъжко училище и Благовещение в девическото. Техните честванията, както и годишните изпитания, които ставали обикновено през месец юли, се превръщали в народни празници за цялата общественост, места за показване на новите дрехи, за делови контакти, за спонтанно дарителство, за радост от съприкосновението с науката, за връзка с учителите и интелигенцията от цялата епархия, пък дори и от цялата страна.

В края ла 60-те години в Пловдив се отваря и трети обществен център, който внася допълнителни промени в живота на местното общество – това е читалището. Със своите сказки и вечеринки, с театралните представления, с читателските и разискватели дружества, със своята библиотека, дарителски акции и лотарии, с химическите и физически опити читалището откривало пред гражданството един друг свят, неподозиран дотогава зад високите дувари на пловдивските къщи.

Типичен градски център за Пловдив от 60-те години насетне били Дановата и Манчевата книжарници, оживени места за сре-

щи на учители и книжовници, „политикански“ стъгди за разискване на последните новини от австрийската поща.

Пловдив още през първата половина на XIX в. имал две обществени болници. Едната, отбелязана на плана на Андре Йегершмид, принадлежала на католическата мисия. Втората, известна като „Шпиталя“ или Общата болница, се администрирала от градската община.

В своя ръкопис К. Моравенов дава много живо описание на „Шпиталя“ като негодно лечебно заведение, където си давали среща бабите и проститутките, но въпреки това тази болница свързвала целия град с надеждата за изцеление, унищожавала всезнаещите знахари и баячки. И поради това, поддържана предимно от българи, просъществувала чак до румелийско време.[17]

През XIX в. във връзка с новите национални и професионални празници в Пловдив и непосредствено в неговите околности се определят места за развлечение и танци, за отдих и масово общуване. Това били обикновено Островът и Бунарджяка, места за пищни сборища на увеселения, където наред със зурлите се чували гръцки градски песни и български напеви. За забава и разтуха пловдивчани използвали и традиционните панаири, където можели да послушат музика, да видят артисти и фокусници, да се срещнат с близки и познати, да разменят мода и ежедневна информация.

Интензивността на стопанския и обществен живот през XIX в. променя и комуникативното значение на винаги оживената пловдивска чаршия. Това място, дето според Богоров „има и няколко маази, каменни сгради, дето се продава скупом шямска, ингилизка, виенска и колониална стока“, става вече и оживено тържище за нова мода, за делови и развлекателни срещи, за разходки на достолепни челебии и на сиромаси, едно сборище, което влива допълнителна кръв в многоликия ежедневен живот на града.

Новите центрове за публичен живот внасят бавни, но неотменими корекции във вековното ежедневие на града. Те дават възможности да се преустрои постепенно традиционната празнична система; заедно с отколешните религиозни празници, създавали радост от Коледа на Великден, сега започват да се честват шумно светиите – закрилници на отделни еснафски сдружения, патронните празници на училищата и църквите, на-

ционалният празник на просветата, официалните годишнини на онези страни, които имали свои консулства в Пловдив. Така около френското консулство се оформил един „Cercle de Filipopoli", който отбелязвал деня на императора с тържествени молебени, озвучавани от оркестъра на Мартелети, последвани от приеми, танци и музика.[18] Н. Геров винаги отбелязвал чрез тържествени молебени рождения ден на руския император.

Променяла се и обичайната система. Оставайки верни на вековните традиции, пловдивчани включват в обичаите нови елементи, доведени от материалните и духовни постижения на буржоазната епоха.

Но безспорно най-важният резултат с трайно историческо значение е, че в Пловдив се образува една голяма група от общественици, хора, които ръководят новите центрове на духовния живот, които направляват действията на българското общество, които управляват общината и другите нейни институции. Така се формира, под ръководството на пловдивската буржоазия, една демократична школа за управление на градския живот, в която се раждат и каляват най-добрите обществени навици на българското градско общество през Възраждането.

Като се вземат предвид широките географски периметри на въздействие на Пловдив, тези местни градски обществени явления започват да придобиват общонационален характер, превръщат се в общ фонд на българското общество, който ще бъде използван в бъдещото развитие на освободена България.

Но, разбира се, в общобългарския фонд ще влязат и хроническите и исторически недостатъци на пловдивския живот през Възраждането, предопределени от продължителното робство и вековното общуване с гърцизма, и те ще се проектират своеобразно в бъдещото развитие на българското общество.

В случая е достатъчно обаче да се отбележи като завършек на настоящото изследване, че Пловдив и в областта на ежедневния живот се налага като живо свързващо звено в общия духовен градеж на българската нация през XIX в. И наистина трябва да се съжалява, че този град със своята богата и патриотична върхушка, с високообразованата си и модерна интелигенция, с първокласните си обществени институции и богати частни домове, с будното българско население, преминало през една от най-великите, каляващи българския дух битки на Възраждане-

то – борбата срещу гърцизма, със стабилните си международни търговски и културни контакти, със самочувствие на голям международен център, не можа да стане средище на Третата българска държава. Тогава не би се наложила дългата, мъчителна и прахосваща националната енергия трансформация на стопанските и духовни центрове, естествено формирани през епохата на Възраждането.

Бележки

Глава първа
Стопански и социални мотиви на българското духовно възраждане в Пловдив

1. Пловдив през първите векове на османското господство

[1] Р. Стайков, Нови сведения за българските селища през XV–XVI в. И. Пр., 1959, кн. 6, с. 77 и сл.; също: Селищни имена в западната половина на България през XVI в., Сб. Ст. Романски, С., 1960, с. 429.

[2] Ив. Кепов, Из миналото на Пловдивския санджак, ръкопис, ОДА – Пловдив, ч.п. 14, с. 3–4.

[3] Д. Гаджанов, Пътувания на Евлия Челеби, Пер. сп., LXX, 1909, с. 686–687.

[4] Ив. Кепов, цит. рък., с. 4.

[5] Арх. Хр. Пеев, Пловдивските махали в турско време, Пловдивски общински вестник (по-нататък ПОВ), 279, 20 февруари 1942.

[6] Б. Цветкова, Паметна битка на народите, С., 1970, с. 98.

[7] М. Дринов, Историческо осветление върху статистиката на народностите в източната част на Българското княжество, Пер. сп., VII, 1884, с. 1–24; VIII, с. 68–75; също: К. Иречек, Пътувания по България, с. 501–503.

[8] Д. Иширков, Исторически етнографски преглед на НЕИ, 1932, с. 33.

[9] К. Иречек, Пътувания по България, ч. II, с. 138.

[10] Н. Тодоров. Балканският град. XV–XIX в. Социално-икономическо и демографско развитие, С., 1972, с. 46.

[11] М. Дринов, цит. съч., с. 1–24.

[12] Елена Колева, Исторически сведения за населението в Пловдивския край през периода на османското робство, Известия на музеите от Южна България, III, 1977, с. 165.

[13] Б. Цветкова, Откъс от регистъра за доганджиите в Югозападна Тракия, за задълженията и земевладенията им от 1477, ИБИ, X, 1964, с. 61–68.

[14] Хр. Гандев, Българската народност през XV в., С., 1972, с. 80; Ел. Колева, цит. съч. С., 165–166.

[15] Ел. Колева, цит. съч., с. 166.

[16] Р. Стайков, цит. съч. в И. Пр., с. 77 и сл.

[17] Ел. Флорева, Кондиката на пловдивския абаджийски еснаф като извор за етногенично и историческо проучване, известия на Етнографския институт и музей, XIV, 1972, с. 167.

[18] Стефан Герлах, Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград, С., 1976, с. 258–260.

[19] Непресъхващи извори, Пловдив, 1975, с. 218.

[20] Е. Колева, цит. съч., с. 167–168.

[21] В. Мутафчиева, Нови османски документи за вакъфите в България под турска власт, ИДА, 1956, кн. 6.

[22] Руси Стойнев, цит. съч., с. 152–153.

[23] Ел. Колева, цит. съч., с. 168.

[24] Пак там, с. 168.

[25] Л. Милетич, Нашите павликяни, СбНУНК, кн. XIX, 1903. с. 45

[26] Непресъхващи извори, с. 239.

[27] Р. Стойков, цит. съч., с. 153.

[28] Д. Г. Гаджанов, цит. съч., Пер. сп., LXX, 1909, с. 688.

[29] Γ. Τσουκαλᾶς, Η. Βουλναροσλαβινὴ συμμορία και ἡ τριανδρια αὐτῆς. Κωνσταντινούπολις, 1859, σ. 23.

[30] Κ. Μ. Ἀποστολίδης. Ἡ τῆς Φιλιππουπόλεως ἱστορία. Ἀθηναι, 1959, 249.

[31] Ив. Батаклиев, Географските условия на град Пловдив. – В: Юбилеен сборник на Девическата гимназия, Пловдив, 1898; също: Ат. Алексиев, Пловдив. Географско-стопанско развитие. – В: Архив поселищни проучвания, II, 1939/40, кн. 1, с. 5–34.

[32] Непресъхващи извори, с. 200–201.

[33] Пак там, с. 205.

[34] Пак там, с. 208.

[35] Пак там, с. 210.

[36] Пак там, с. 211–212.

[37] Адам Нейчев, Джелепи и бегликчии, Юбилеен сборник по миналото на Копривщица, С., 1926, с. 553 и сл.

[38] А. Рефик, България под турско управление, Годишник на свободния университет, 1938, с. 13.

[39] А. Рефик, цит. съч., с. 35–36.

[40] Пак там, с. 32.

[41] Пак там, с. 21–22.

[42] Пак там, с. 17.
[43] Чужди пътеписи за Балканите, Френски пътеписи XV–XVIII в., съставител и редактор Б. Цветкова, С., 1975, с. 143.
[44] Чужди пътеписи за Балканите...., с. 143.
[45] Хр. С. Хинков, Стопански фактори за Българското възраждане, С., 1947, с. 13–14.
[46] Непресъхващи извори, с. 224.
[47] Хаджи Калфа, Румелия и Босна, Архив за поселищни проучвания, I, кн. 2, с. 99.
[48] д-р Т. Близнаков, Търговията на град Пловдив, Юбилеен сборник по случай 50 г. на Пловдивската девическа гимназия, Пловдив, 1934, с. 17–18.
[49] Д. Г. Гаджанов, цит. съч., Пер. сп., LXX, 1909, с. 689–690.
[50] НБКМ – Ориенталски отдел, ф. 88 А (Пловдив), а. е. 1026.
[51] Пак там, а. е. 1025.
[52] N. Michov, Contribution a l'histoire du comerce de la Turqui de la Bulgarie, v. III, p. 27, 35, 64.
[54] Непресъхващи извори, с. 237.
[55] Пак там, с. 239–240.
[56] Пак там, с. 233–234.
[57] М. Апостолидис и Ал. Пеев, Кондика на Пловдивския абаджийски еснаф, Годишник на Народната библиотека в Пловдив, кн. I–II, III, С., 1931, 1932.
[58] Ел. Флорева, цит. съч., с. 143–144.
[59] Н. Тодоров, цит. съч., с. 200.
[60] Beaujour, Tableau de commerce de la Grece, v. I, p. 1800, P., 149
[61] Д. Косев, Към изясняване на някои проблеми от историята на България през XVIII – началото на XIX в., И. Пр., 1936, кн. 3, с. 34.
[62] М. Апостолидис и Ал. Пеев, цит. съч., I, с. 62, 68, 71, 72, 75, 78, 79, 82, 86 90, 103, 151, 164, 165 и др.
[63] Ив. Снегаров, Гръцки кодекс на Пловдивската митрополия, Сб. БАН, XLI-2, 1949, с. 223–224.
[64] М. Апостолидис и Ал. Пеев, Кондика..., I, с. 119, 129, 144, 150; II, с. 3–16, 20, 76.
[65] Решение (протокол) на еснафите в Пловдив, 4 януари 1741, с което си налагат данък, за да плащат за охраната на царските хазни, ПОВ, 195– 196, 15 април 1937.
[66] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 248–249.
[67] ПОВ, 195–196, 15 април 1937.
[68] А. Рефик, цит. съч., с. 78–79.
[69] В. Паскалева, Австро-български търговски връзки в края на XVIII и началото на XIX в., И. Пр., 5, 1958, с. 89.
[70] Masson, Histoire de commerce francais dans Levant aux XVIII siècle.

[71] АИИ – БАН, арх. кол. IV, оп. 158, а. е. 37–39; 62; Доклади на Robert Sutton от 1702 г.; също: Румелийски делници и празници от XVIII в., С., 1978, с. 279–280.
[72] Френски пътеписи, с. 309.
[73] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 252–253.
[74] Ibidem, p. 253.
[75] К. Κουμας, 'Ιστορία τῶν ἀνθροπίνων πράξεων, Βιέννη, τ. Ξ, 1831. σ. 384.
[76] Ел. Флорева, цит. съч., с. 145.
[77] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 253 и сл.
[78] М. Апостолидис и Ал. Пеев, Кондика..., 71–72; също: Е. Флорева, цит. съч., с. 146–149.
[79] Румелийски делници и празници, с. 196.
[80] Пак там, с. 197–198.
[81] Л. И. Попов, Принос към изучаването на миналото на българското отечество, СбНУНК, 24, 1909, с. 46.
[82] В. Мутафчиева, Кърджалийско време, с. 340.
[83] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 256.
[84] Румелийски делници, с. 313.
[85] Непресъхващи извори, с. 251–252.
[86] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 256.
[87] Ел. Флорева, цит. съч., с. 146–149.
[88] НБКМ–БИА, ф. 377, издаден непълно и неточно от Ал. Пеев под заглавие „Пловдив към средата на XIX в. според описанието на К. Д. Моравенов", Пд. 1930; Вж. и новото издание на първата му част: К. Възвъзова-Каратеодорова, Здр. Нонева, В. Тилева, Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий", XIV (XX), 1976.

2. Социални и демографски промени през първата половина на XIX в.

[1] Наръчник на Пловдивската епархия или нейното описание, съчинено от преподобния и малограмотен господин Константин иконом, свещеник пловдивски, и издадено с разноските на негово високопреосвещенство пловдивския митрополит г-н Паисий във Виена, 1819, Преведе от гръцкия оригинал д-р Марг. Апостолидис. – В: Известия на Българското географско дружество, III. 1935, с. 188–206.
[2] G. A. Olivier, Voyage dans l'Empire ottoman, P., 1807, p. 344, 350, 352, 355–356, 359, 362, 364.
[3] ДБИ, III, 1940, Заповед до мютесарифа на Чирмен, 14 октомври 1824, с. 71–72.

[4] ДБИ, III, с. 103.
[5] Пак там, с. 169.
[6] Пак там, с. 167–168.
[7] Пак там, с. 174.
[8] Пак там, с. 198.
[9] Пак там, с. 195.
[10] Пак там, с. 211.
[11] НБКМ – БИА, ф. 22, а. е. 584, Доклад на Н. Геров за състоянието на чифлиците в Пловдивския санджак, л. 86–92.
[12] ДБИ, III, Нареждане до пловдивския назърин и до пловдивския кадия, 8 юли 1827, с. 95.
[13] ДБИ, III, с. 252–253.
[14] ДБИ, III, Нареждане до пловдивския назърин, 31 юли 1839, с. 243–244.
[15] ДБИ, III, с. 251–253.
[16] ДБИ, III, Султанска заповед до пловдивския назърин капуджибашия, 24 август 1826, с. 79–80.
[17] Пак там, с. 93.
[18] Пак там, с. 180–181.
[19] A. Viquesnel, Voyage dans la Turquie d'Europe, Paris, 1868, p. 284, 334
[20] Tageblatt fur Hadel, Gewerbe und Communicationsmittel, I, Jahrg No 77, Wien, 1849, p. 3.
[21] Leitung fur Handel und Gewerbe of furliche. Bauten und Verkehrsmittel, Wien, 1852, p. 1771.
[22] Ibidem, Wien, 1853, p. 1690.
[23] Ibidem, Wien, 1853, p. 1121.
[24] В. Априлов, Денница новоболгарского образования, ч. I, Одеса, 1841, с. 108.
[25] В. Шанов, Турски документ за правата и привилегиите на търговците абаджии през турско време от 4 септември 1817. – В: Български търговски вестник 19 декември 1943, 322–324.
[26] ДБИ, III, Нареждане до пловдивския назърин, 24 август 1826, с. 79–80.
[27] Пак там, До пловдивския назърин, 18 декември 1826, с. 86.
[28] Пак там, с. 87–88.
[29] Пак там, с. 103.
[30] ДБИ, III, Заповед до чирменския каймакамин, 16 август 1829, с. 119.
[31] Пак там, с. 140.
[32] М. Апостолидис и Ал. Пеев, Кондика. Вж. записите за посочените години.

[33] М. Маджаров, Спомени около епохата 1854–1878, С., 1942, с. 49–51; Л. Ослеков, цит. съч., в Юбилеен сборник Копривщица, с. 512; сравни у И. Тодоров, Балканският град, с. 202.
[34] Н. Тодоров, цит. съч., с. 224–225.
[35] Пак там, с. 233–246.
[36] Пак там, с. 246–254.
[37] Н. Немски, Нови данни за експлоатацията на населението през XIX в., ИМП, IV, 1965, с. 141–157.
[38] Хр. Гандев, Към историята на промишления капитализъм у нас през Възраждането, И. Пр. X, 1954, кн. 4, с. 104.
[39] Н. Тодоров, цит. съч., с. 282–292.
[40] Елена Колева, Исторически сведения за градинарството и градинарския еснаф в Пловдив. – В: Първи конгрес на БИД, 27–30 януари 1970, II, С., 1970, с. 218.
[41] Ив. Снегаров, Гръцки кодекс на Пловдивската митрополия, Сб. БАН, XLI, 1949, с. 83–84.
[42] Пак там, с. 200.
[43] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 371–373.
[44] Н. Шишков, Пловдив в своето минало и настояще, Пловдив, 1926, с. 238–239.
[45] Ат. Алексиев, Пловдив. Географско-стопанско развитие. – В: Архив поселищни проучвания, II, 1939/1940, кн. 1, с. 27.
[46] ПОВ, 195–196, 15 април 1937.
[47] Н. Генчев, Българско възраждане, С., 1978, с. 85.
[48] В. Шанов, цит. съч. – В: Български търговски вестник, 322–324, 19 декември 1943.
[49] Наръчник на Пловдивската епархия. Известия на българското географско дружество, III, 1935, с. 188–206.
[50] АИИ–БАН, арх. кол. IV, оп. 18, а. е. 287.
[51] PRO, FO, 195/100 АИИ-БАН, арх. кол. IV, оп. 18, а. е. 271. Дж. Симон до Стратфорт Канинг, 27 февруари 1845.
[52] Ibidem, а. е. 242, Депеша на Дж. Кер до Стратфорд Канинг, 24 октомври 1844.
[53] В. Паскалева, Икономическо проникване на Австрия у нас от 30-те години на XIX в. до Кримската война, И. Пр., 1956, 2, с. 35, 38, 40-41, 42.
[54] Journal des Osterreichlischen, Lloyd IX, Hahrg, No 60, 61, Triest, 1844, p. 60–61.
[55] Ibidem, № 45–51, 1847, p. 199.
[56] Tageblatt fur Handel Gewerbe und Comminicationsmittel, No 11, Wien, 1849, p. 2.
[57] Ibidem No 77, Wien, 1849, p. 3.
[58] Mitteilungen uber Handel Gewerbe, I Jalirg, Wien, 1850, S. 221.

[59] Leitung fur Handel und Gewerbe, Wien, 1952, S. 2095.
[60] Ibidem, Wien, 1853, S. 333, 567, 742, 1085, 1261, 1501, 1871, 2101, 2275.
[61] Mitteilungen ans dem Gebiete der Statistique, 2 Jakirg IV, Heff, Wien,1854, S. 57.
[62] В. Паскалева, Икономическо проникване на Австрия (Австро-Унгария) в българските земи от Кримската война до Освобождението, Известия на Института по българска история, 7, 1957, с. 152–153.
[63] В. Паскалева, За търговските връзки на Франция с българските земи от началото на XIX в. до Освобождението, И. Пр., 1960, кн. 5, с. 71.
[64] A. Bouè, La Turquie d'Europe ou observations sur la géographie, la géologie, l'histoire naturelle, P. 1840, p. 138.
[65] Непресъхващи извори, с. 292.
[66] PRO, FO, 195/100. АИИ-БАН, арх. кол. IV, оп. 18, а. е. 206, Писмо на Дж. Кер, 19 май 1842.
[67] Ив. Шишманов, Нови студии, Сб. БАН, XXI, 1926, Писмо на З. Зограф до Н. Рилски, 11 февруари 1846, с. 273.
[68] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 256–257, 267.
[67] Heeren A., Essai sur l'influence de crois a des ouvrages que a partage le prie sur cette question, P., 1808.
[70] Engelman G., Géographie et Ethnographie, P., 1820, p. 199.
[71] Cortannbert E., Géographie universelle, P., 1826, p. 223.
[72] Barker, Prooceedings of mr Barker in Rumelia, London, 1827, p. 431.
[73] The Edinburgn gazetter geografical dictionary, London, 1827, 6 vol.
[74] Jagerschmid, A. Athenes et Constantinopole, P., 1827.
[75] Н. Михов, Населението, V, с. 73.
[76] Parisot, V., Géographie de l'Europe, P., 1832, p. 21.
[77] Н. Бозвели, Краткое политическое землеописание, 1835, с. 12.
[78] Journal de Traveaux de la societe française de Statistique Universelle, I-ére série, vol. 3, 1836.
[79] Същото списание от 1838 г.
[80] Nouvel atlas classique de géographie à l'usage des colleges, P., 1838.
[81] ДБИ, III, 1940, с. 236.
[82] A. Bouè, La Turquie d'Europe, P., 1840.
[83] Auguste Visquenet, Voyage en Turquie d'Europe. P., 1868.
[84] A. Blanquie, Voyage en Bulgarie, P., 1841.
[85] Ciprien Robert, Les slaves de Turquie. P., 1844.
[86] Ennery, Dictionaire géneral de géographie universelle, Strasburg, 1839–1841, v. IV, p. 187.
[87] К. Фотинов, Общое землеописание, Смирна, 1843, с. 92.

[88] Heller't, J., Nouvel atlas physique, politique et historique de l'Empire Ottoman. P., 1843, p. 58.
[89] Tancoique J., M., Commercial tariffs and regularions, London, 1843.
[90] В. Григорович, Очерк путешествие по Европейской Турции, М., 1877, 138–141.
[91] La Turquie en 1860. P. 1860, p. 27.
[92] Quëtin Guide en Orient 1846, p. 509.
[93] Dictionaire général du comerce, de l'industrie et de l'administration. P., 1847, p. 1494.
[94] Едмънд Спенсър, Пътувания из Европейска Турция в 1850, Лондон, 1851.
[95] Γ. Τσουκαλᾶς, Ἱστοριογεωγραφικὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως. Βιέννη, 1851.
[96] Ramke, L. The story of Serbia and the Serbian revolution, London, 1853, p. 151, 467.
[97] Mazuy, Guide Marseille, P., 1854, p. 21.
[98] Morell, J. R., Turkay, Past and present, London, 1854, p. 151.
[99] Ел. Флорева, цит. съч., с. 145.
[100] Ив. Снегаров, Кодекс, с. 204–205.
[101] Арх. Хр. Д. Пеев, Пловдивските махали в турско време, Пловдивски общински вестник, 279, 20 февруари 1942, с. 4–5. Тези махали авторът установява и по една снимка (план) на Пловдив, правена вероятно от Йосиф Шнитер – шеф на градската техническа служба след Освобождението.
[102] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 259, 269.
[103] Архивата на Н. Геров за името на град Пловдив, ПОВ 202 22 юни 1937.
[104] ДБИ, III, Заповед до пловдивския назърин, 23 декември 1837, с. 232.
[105] ДБИ, III, До мушира на Одрин, 15 август 1848, с. 303–304.
[106] Ив. Снегаров, Кодекс, с. 179–182.
[107] Ив. Снегаров, Кодекс, с. 82.
[108] Пак там, с. 85.
[109] Ив. Снегаров, Кодекс, с. 187–188.
[110] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 433.
[111] Вж. имената им у Снегаров, Кодекс, с. 194–195.
[112] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 441.
[113] К. Моравенов, Паметник, по ИНБКМ, XIV (XX), 1976, с. 527–528; също: Родословие на старите големи родове в Пловдив. Гръцки ли са били тепетата, ПОВ, 168–169, 18 юли 1934; 12 септември 1934.
[114] К. Моравенов, Паметник, с. 533.
[115] Пак там, с. 553.

[116] Пак там, с. 578; също: ПОВ, 168–169, 172–173, 18 юли 1934, 12 септември 1834.

[117] ПОВ, 18 юли 1934, 168–169; 18 юли 1934, 172–173. 12 септември 1934.

[118] К. Моравенов, Паметник, с. 593–600.

[119] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 572.

[120] За тях има огромна литература и документация. Вж.: Юбилеен сборник но миналото на Копривщица, С., 1926; Адам Нейчев, Джелепи и бегликчии, Сборник в чест на пловдивския митрополит Максим. С., 1931; с. 523–533; Ив. Ев. Гешов, Спомени из години на борби и победи, С., 1916; Й. Груев, Спомени за Чалъковци, Български преглед, г. III, кн. 3, 1896; д-р Хр. Кесяков, Вълко и Стоян Тодорови Чалъкови. Потекло, живот и дейност, Пловдив, 1935; Л. Каравелов, Записки за България и българите, С., 1930; Г. Димитров, Княжество България в историческо, географско и етнографско отношение, Пловдив, ч. I, 1895; ч. II, 1896; Я. Груев, Моите спомени, Пловдив, 1906; К. Моравенов, цит. съч.; д-р Хр. Кесяков, Пловдивските първенци Чалъковци, Дарения и заслуги, Пловдив 1932; М. Стайнова и А. Велков, Турски документи за стопанската дейност на Чалъковци, ИНБКМ, IX, 1969, с. 149–168; Г. Ст. Георгиев, Заслугите на джелепите и бегликчиите в нашето възраждане, Духовна култура, 1964, кн. 2, с. 19–28; Лука Н. Ослеков, Участие ма копривщенци в гръцката завера, Юбилеен сборник Копривщица, т. II, С., 1937, с. 426–432; М. Стоянов, Чалъковци, И. Пр., VII, кн. 3; Специално проучване върху рода Чалъковци прави и Ив. П. Кепов, Живот и дейност на Чалъковци и тяхното потомство (родословно изследване), НА-БАН, сб. IV, оп. 4, а. е. 35. За Чалъковци има документи в почти всички издания за епохата на Българското възраждане.

[121] Ив. П. Кепов, Ръкопис, л. 16–19.

[122] П. П. Карапетков, Сбирка от статии, Средец, 1898, с. 260.

[123] Ив. П. Кепов, цит. рък., л. 35–38.

[124] ДБИ, III, е. 285–288, вж. също В. Зора, 3443, 22 декември 1930.

[125] Ив. П. Кепов, цит. рък., л. 86–87.

[126] Ив. П. Кепов, цит. рък. л. 92–93.

[127] Хр. Кесяков, Стоян и Тодор Чалъковци, с. 43.

[128] К. Моравенов, цит. съч., с. 83.

[129] М. Стайкова и А. Велков, цит. съч., Известия на НБКМ, IX, 1969, с. 149–168.

[130] П. Добрев, Български стопански дейци, Зора, 3443, 22 декември 1930.

[131] Ив. П. Кепов, цит. рък., л. 120–122.

[132] Пак там, л. 131–148.
[133] Ат. Шопов, Д-р Стоян Чомаков, дейност, живот и архива, Сб. БАН, 12, 1919, с. 21.
[134] ДБИ, III, с. 300.
[135] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 323, Г. Моравенов до Салчо Чомаков, 29 октомври 1850, л. 1–2.
[136] Ив. П. Кепов, цит. рък., л. 197–199; Ат. Шопов, Сб. БАН, 12, 1919, Предговор.
[137] НБКМ–БИА, ф. 70, а. е. 135, Ст. Чомаков до Салчо Чомаков, 24 март 1849. л. 17–18.
[138] Ив. П. Кепов, цит. рък., л. 248–253.
[139] АГСР, т. I, с. 64–65; 329–330; т. II, с. 65–66, 80–81, 61–63, 82–83, 87, 90, 79, 72–73, 25–258, 99–100, 91–92, 256–257, 105–106.
[140] Вж. за него: Статия на П. П. Карапетров, Мир, 1164, 1902.
[141] Ив. П. Кепов, цит. рък., л. 308 и сл.
[142] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 313.
[143] Н. Тодоров и В. Трайков, Българи участници, в борбите за освобождение на Гърция, С., 1971, с. 29–30; 32; 38.
[144] Н. Тодоров, Фелики етерия и българите, С., 1965, с. 46, 49, 58, 81, 93. Вж. също: Г. Зоидис, Историческите връзки и общите борби на българския и гръцкия народ, С., 1959, с. 18–19; Лука Н. Ослеков, Участие на коирившенци в гръцката завера, Юбилеен сборник Копривщица, с. 425–432.
[145] Ив. Шишманов, Константин Г. Фотинов, С., 1894, с. 626–627.
[146] НБКМ–БИА, ф. 7, а. е. 8, Писма на Евлоги Георгиев до Христо Георгиев, 1 и 15 април 1853, л. 1–2, 5–6.
[147] АГСР, I, с. 33–34, 36–37; също т. II, с. 55–56, 56–57, 66–68, 104–105.

3. Пловдивското общество пред прага на Освобождението

[1] Austria, Zeitung fur Haudel u Gewerbe, offenthehe Bauten u Verbahrsmi, Wien, 1854, S. 71
[2] Ibidem, Wien 1855, S. 681
[3] Архив Найден Геров (АНГ), I, Доклад на Н. Геров за търговията, промишлеността и селското стопанство на Пловдивския санджак, 10 декември 1857, с. 32–39.
[4] Wochenschriff fur Volksrirtsehaj und Statistik, X Jahrg, II. Bg., Wien, 1858, S. 309
[5] В България, II, 66, 22 юни 1860.

[6] N. Michoff, Beitrage zur Handesgeschichte, Sofia, 1953, S. 307, 308, 309.
[7] Ibidem, S. 328–329.
[8] Ibidem, S. 348.
[9] Ibidem, S. 377–378.
[10] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5616, Rapport de Gaillard de Ferry, 1874, p. 61.
[11] В-к „Източно време", I. 35, 12 октомври 1874.
[12] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 261.
[13] В-к „Източно време", I, 51, 1 февруари 1875.
[14] Ю. Иванов, Документи по нашето възраждане, СбНУНК, XXI, 1905, с. 72.
[15] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5616 Rapport de Gaillard de Ferry. 15 Janvier 1874, p. 60.
[16] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 621.
[17] Вж. К. Косев, Н. Геров за данъчното облагане в Пловдивския санджак през 60-те и 70-те години на XIX в., ИДА, 1964, кн. 8, с. 131–145.
[18] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а. е. 54, Статистически таблици за данъците в Пловдивския санджак, 1873–1875, л. 1.
[19] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5616, Rapport de Gaillard de Ferry, 22 auôt 1873, л. 5.
[20] Ю. Иванов, Документи, с. 15–16.
[21] АНГ, I. с. 49, 66–67, 831; ИзАНГ, II, с. 320.
[22] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 488, л. 36.
[23] Ю. Иванов, Документи, с. 9–10.
[24] Пак там, с. 61–65.
[25] В-к „Свобода", III, 8, 19 август 1872.
[26] В-к „Свобода", III, 16, 14 октомври 1872.
[27] Ю. Иванов, Документи..., с. 12.
[28] Такрир на християнския народ до пашата в Пловдив, 1 май 1856 ПОВ, 218, 5 април 1938.
[29] ПОВ, 218, 5 април 1938.
[30] „Цариградски вестник", VII, 313, 26 януари 1859.
[31] АНГ, I. Доклад на Геров, 22 април 1858, с. 56–57.
[32] НА–БАН, ф. 18, оп. 1, а. е. 18, Н. Геров до Лобанов, 18 септември 1861, л. 1–2.
[33] В-к „Източно време", I, 49, 18 януари 1875.
[34] В-к „Свобода", II, 32, 45, 49, от 22 януари, 22 април и 20 май 1872
[35] В-к „Турция", IX, 6, 24 март 1873.
[36] В-к „Независимост", IV, 15, 27 януари 1874.
[37] В-к „Гайда", II, 1, 21 юни 1864.
[38] Хр. Гандев, Априлското въстание 1876, С., 1974, с. 11.

[39] АНГ, II, Записка на Н. Чалики, август 1876, с. 226–232.
[40] Из кондиката на Пловдивската митрополия, 19 септември 1858, ПОВ, 218, 5 април 1938.
[41] „Цариградски вестник", X, 436, 20 юни 1859.
[42] В-к „Източно време", I, 35, 12 октомври 1874.
[43] В-к „Дунавски лебед", I, 39, 27 юни 1861.
[44] N. Michoff Beitrage zun Handelsgeschichte. S. 452, 454, 455–456, 489.
[45] АНГ, II, Геров до Азиатския департамент, 10 май 1872, с. 48–49.
[46] К. Косев, За капиталистическото развитие..., с. 39–40.
[47] Пак там, с. 41–55.
[48] ДБИ, IV, 1942, с. 1.
[49] Юрдан Юрданов, Първата проектирана памучна фабрика у нас (Принос към нашето стопанско минало), Сп. на Българското книжовно дружество, XXXVI, 1937, кн. 5–6, с. 895–400.
[50] В. Дунав, III, 225, 8 ноември 1867.
[51] Nachrichten uber Industrie Handel und Verkehr... Wien, 1877, S. 121.
[52] В-к „Право", VIII, 30, 5 октомври, 1873.
[53] Хр. Гандев, Априлското въстание, с. 22–23.
[54] Из АНГ, I, Христо Георгиев до Н. Геров 12 март 1856, с. 184.
[55] АНГ, I, Доклад на Н. Геров, 10 декември 1857, с. 32–33.
[56] АНГ, I, с. 36–39.
[57] АНГ, I, с. 71–72.
[58] Из АНГ, I, 3. Княжески до Н. Геров, 13 септември 1860, с. 857.
[59] В-к „България", II, 81, 5 октомври 1860.
[60] Из АНГ, II, с. 63–64.
[61] Пак там, с. 64–65.
[62] В-к „България", III, 15, 25 септември 1861.
[63] В. Дунав, I, 31, 29 септември 1865.
[64] Wochensichrift fur Volkswirtschaft u. Statistik, XIX Jahrg., No 6, Wien, 1867, S. 142.
[65] Archiv fur Consularwesen volkswirtschaffliche, XX Jahrg., Wien, 1868, S. 1205.
[66] Ibidem, XXII Jahrg, I semester, Wien, 1870, S. 69, 913.
[67] Ibidem, XXIV, Jahrg, 1872, S. 1204.
[68] ЦДИА, ф, 1318, оп. 1, а. е. 5616, Rapport de Gaillard de Ferry, 15 janvier, 1874, л. 68.
[69] N. Michoff, о. с., S. 396.
[70] В. Дунав, IV, 312, 18 септември 1868.
[71] В. Паскалева, Икономическо проникване на Австрия (Австро-Унгария) в българските земи, Известия на Института за българска история, 1957, кн. 7, с. 12 и сл.
[72] НАБАН, ф. 14, оп. 1, а. е. 543, л. 1.
[73] PRO 669, FO 195/1073 АИИБАН, кол. IV, оп. 20, а. е. 9 и 23.

[71] По данни от ръкописа на Моравенов.
[72] В. Паскалева, За търговските връзки между Франция и българските земи от началото на XIX в. до Освобождението, И. Пр., 1960, кн. 5, с. 55–74.
[76] Wochenschrift fur Volkwirtsechff u. Statistik, XIII Jahrg., I Bd., Wien 1860, S. 681.
[77] N. Michoff, Beitrage fur Handelsgeselichte, Sofia, 1953, S. 165–166.
[78] N. Michoff, Beitrage zur Handelsgeselichte, Sofia, 1953, S. 181.
[79] Ibidem, S. 210.
[80] Mitteilungen des Handels und Gewerbekammer Wien No 44, 1867, S. 3–4
[81] N. Michoff, o. c., S. 307, 309, 317–318, 328–329, 343–345, 348, 360–361, 377–378.
[82] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5616, Rapport de Gaillard de Ferry, 1873, с. 8.
[83] PRO 669, FO 195/1073 АИИБАН, арх. кол. IV, оп. 20, а. е. 3, 9, 21. 23, 89, 110, 117, Доклади на английския консул в Пловдив Калвер, л. 15–22, 44, 95–99, 433, 600–604, 654; оп. 19, а. е. 29.
[84] „Цариградски вестник", VI, 262, 4 февруари 1856.
[85] В-к „България", IV, 26, 8 октомври 1862.
[86] В-к „Турция", I, 21, 12 декември 1864; в-к „Съветник", II, 29, 17 октомври 1864; в-к „Време", I, 6, 11 септември 1865.
[87] В. Дунав, III, 220, 22 октомври 1867.
[88] В-к „Турция", IX, 6, 27 март 1873.
[89] В-к „Турция", IX, 18, 15 юни 1873.
[90] В-к „Източно време", 50, 25 януари 1875; в-к „Век", II, 14, 15 април 1875.
[91] В. Паскалева, Икономическото проникване на Австрия..., с. 152–154.
[92] К. Косев, цит. съч. с. 34–35.
[93] N. Michoff, o. e., S. 449
[94] Ibidem, S. 452–456
[95] В-к „Право", VIII, 39, 7 декември 1873.
[96] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 234, Разписка на българското акционерно дружество „Пчела", л. 2, 7, 10.
[97] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 941, л. 1, от дружество „Пчела" до Българската община в Пловдив, 11/23 януари 1876.
[98] ИБИВ-ИА, ф. 3, а. е. 941, л. 1.
[99] В-к „Свобода", I, 9, 12 март 1870.
[100] В-к „България", I, Редовна притурка, 27, 7 март 1860.
[101] АГСР, II, Богоров до Раковски, 30 декември 1860, с. 846–849; също: В-к „Дунавски лебед", I, 18, 24 януари 1861.

[102] N. Michoff, o. c., S. 455–456.
[103] Д. Коен, Банкерската дейност на къщата Евлоги и Христо Георгиеви в българските земи до Освобождението, И. пр., XXXI, 1975, кн. 6, с. 72.
[104] The Missionary Herald, 1857, vol. 53, p. 295,
[105] Todiere, L. Geographie phisique et pratique...,P. 1857, p. 225,
[108] Dezobry Ch. Dictionaire..., Paris, 1857, p. 2112,
[107] Meoical and Surgical, Istory of the britis army, London, 1858, vol. I, p. 492
[108] Е. Серчевский, Обозрение Отоманской империи..., 1858, сравни у Н. Михов, Населението..., т. V, с. 212.
[109] Хр. Даскалов, Возрождение болгар или реакция в Европейской Турции, М., 1858, с. 38–39.
[110] А. Бессе, Турецкая империя..., 1860, с. 243.
[111] Demanache de Paris, P., 1865, p. 892,
[112] Cor. Meriam, Phil. 17. I. 1860,
[113] В-к „Дунавски лебед", I, 18, 24 януари 1861.
[114] АНГ, 1, с. 238–240.
[115] Thil-Lorrain, Géographie détaillée de l'Europe..., P., 1863, p. 285
[116] Xenos, St., East an West..., London, 1865, p. 55
[117] В-к „Турция", II, 7, 21 август 1865; Пътеписът на Богоров е печатан и през 1868 г. под заглавие „Няколко дена разходка из българските места".
[119] Ed. Ault-Dumesnil, Nouveau dictionnaire d'histoire et de géographie anciennes et modernes, P., 1866, p. 1007.
[119] Н. Н. Обручев, Военно-статистический сборник на 1868 год., М., 1868.
[120] И. И. Липранди, Восточньш вопрос и Болгарии, 1868; Михов, Населението..., т. V, с. 67.
[121] Cor Haskell, Phil, 8 oct. 1868.
[122] A. Balbi, Abrégé de Géographie. P., 1869, p. 815.
[123] Cor. Clarke, Писмо от 17 септември 1869.
[124] В-к „Право", VI, 33, 12 октомври 1871– Читалище, III, 10, 31 юли 1873.
[125] S. Hirch, Rapports adressés au Comité Central sur les écoles de la Turquie..., P., 1873, p. 133.
[126] E. Dumerque, Géographie pittoresque des cinq parti du monde. P. 1874, t. II, p. 280.
[127] L. Grégoire, Géographie physique, politique et économique de l'Europe P. 1874, p. 375.
[128] В-к „Век", I, 44, 9 ноември 1874; в-к „Източно време", I, 40, 16 ноември 1874.

[129] А. Ю. Тотев. Един ценен източник за историческата демография на България, сп. Статистика, 6, 1974, с. 40–48.
[130] Slavs and Turks, London 1876; сравни у Н. Михов, Населението..., т. IV, с. 418.
[131] W. Baring, Turkey. Notes by Mr. Baring of exports and imports from the sandjak ot Philippopolis, 2, 1876, p. 637.
[132] PRO, FO 78/2687, АИИБАН, арх. кол. IV, оп. 19, а. е. 2, л. 3–4.
[133] АНГ, Н. Геров до Игнатиев, 4 декември 1876, с. 271–274.
[134] A. Gérando, Les voyageurs hongrois dans la Péninsule des Balkans, P., 1877, p. 404.
[135] A. Mackay, And-book of the seat of was in Turkey, L., 1877, p. 43.
[136] РААА-ВОИ, Turkei, I ABg, 125, adh III, 1877, АИИ-БАН, кол. 6, оп. 7, а. е. 1, л. 1–13.
[137] Материали для изучения Болгарии, Букурещ, 1877, ч. II, вып. III, с 9–11, 17; ч. II, вып. IV, IV, с. 100–101.
[138] М. Евстигнеев, Правда о турком. Их религия, нрави и обичаи, М., 1877; сравни у Н. Михов, Населението..., т. V, с. 41.
[139] В. Теплов, Материалы для статистики Болгаріи, Фракіи и Македоніи, 1877, С., Петербург.
[140] Cor. Meriara, Phil., 17 януари 1860.
[141] НБИВ–БИА, ф. 2, і. с. 227, л. 1–5.
[142] В-к „България", I, 47, 13 февруари 1860.
[143] АНГ, I, с. 10.
[144] Ив. П. Кепов, Пловдивските мютесарифи през втората половина на XIX в., ПОВ, 146–147, 25 септември 1933.
[145] АНГ, I, Геров до Ступин, 16 октовмри 1857, с. 19–20.
[146] Пак там, Геров до Ступин, 28 декември 1857, с. 41–42.
[147] АНГ, I, Геров до Ступин, 19 март 1858, с. 54.
[148] АНГ, I, Геров до Ступин, 26 септември 1858, с. 68.
[149] ДБИ, III, Заповед до мютесарифа на Пловдив, 30 октомври 1861, с. 417.
[150] В-к „България", IV, 48, 11 март 1863.
[151] Из АНГ, I, Геров до Игнатиев, 29 ноември 1866, с. 715–716.
[152] Ив. Кепов, ПОВ, 146–147, 25 септември 1933.
[153] Из АНГ, II, Геров до Стремеухов, ноември 1867, с. 285–286.
[154] НБИВ, ф. 2, а. е. 210, Писмо на окръжния управител до Й. Груев, 1 февруари 1871. л. 2.
[155] АНГ, II, Геров до П. Н. Стремеухов, 19 октомври 1871, с. 30–32.
[156] АНГ, II, Геров до Игнатиев, 19 октомври 1871, с. 28.
[157] Пак там, Геров до Игнатиев, 14 декември 1871, с. 38.
[158] В-к „Свобода", II, 35, 36 от 12 и 19 февруари 1872.
[159] В-к „Независимост", III, 36, 19 май 1873.
[160] В-к „Независимост", III, 23, 23 февруари 1873.

[161] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 1616, Rapport de Gaillard de Ferry, 4 nov. 1873.
[162] Ibidem. R. de G. de Ferry, 2 oct. 1873.
[163] ЦДИА, ф. 1318 оп. 1 а.е. 1616 Rapport de Gaillard de Ferry, 15 janv. 1874
[164] АНГ II, Геров до Игнатиев, 17 окт. 1875, с. 123.
[165] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 434.

Втора глава
Начало на българската национална пробуда в Пловдив

I. Опити за организиране на българите през 30-те–40-те години на XIX в.

[1] П. Мутафчиев, Към църковно-историческата география на Пловдив, Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, С., 1931, с. 90–91.
[2] Ив. Тошев Пловдивските архиереи от турско робство. – В: същия сборник, с. 118–122.
[3] Известия на Българското географско дружество, 1935, кн. 3, с. 188–206.
[4] К. М. Ἀποστολίδης, цит. съч., с. 450–459.
[5] Ibidem, p. 459 и сл.
[6] К. Моравенов, Памятник... Известия НБКМ, XIV (XX) 1976, с. 521.
[7] Н. Еничеров, Възпоминания и бележки, С., 1906, с. 1.
[8] Д. Юруков. Спомени из политическия живот в България, С., 1932, с. 12.
[9] Л. Каравелов. Записки за България и българите, С., 1930, с. 112–113.
[10] Рада Киркович, Спомени, Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия и 70-годишнината от откриването на първото българско девическо училище в Пловдив, Пловдив, 1934, с. 294– 304.
[11] М. Маджаров, Две години в първата пловдивска семинария. Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, с. 159. Подробно за гърцизма в Пловдив М. Маджаров разказва и в своите Спомени, С., 1968.
[12] Йоаким Груев, Епархийското в Пловдив училище „Св. Св. Кирил и Методий", Български преглед, III, 1896. кн. 7–8, с. 118; Ръкописът на този труд се намира у НБИВ, Ф 2, а. е. 194, л. 1–62.
[13] Ив. Снегаров, Гръцки кодекс, с. 194–195.

[14] Ив. Снегаров, Гръцки кодекс, с. 205.
[15] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 262, 452.
[16] Библиотека д-р Ив. Селимински, С., 1904, I, с. 15. Апостолидис греши, като твърди, че това бил някой си Йордан от Сливен (о. с. р. 453)
[17] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 453.
[18] Г. Τσουκαλᾶς, цит. съч.
[19] Ibidem, сравни у Хр. Кесяков, Побългаряване на Пловдив (гръцка преценка), ПОВ, 123, 22 окт. 1932.
[20] Ив. Кепов, цит. рък. в НАБАН, Сб. IV, оп. 1, а. е. 35, л. 38–47.
[21] Пак там, л. 114–120.
[22] К. Иречек, Княжество България, II, с. 138–140; също: Н. Шишков, Пловдив в неговото минало и настояще, с. 309–316; също: Драговитипски епископ Харитон, Принос към историята на пловдивските храмове, Сб. в чест на Пловдивския митрополит Максим, с. 123–143; също Свещеноиконом. Цв. п. Христов, Храм „Св. Неделя" в гр. Пловдив, кратък очерк, С., 1957.
[23] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 258–259
[24] Непресъхващи извори, с. 233–234
[26] Ив. Кепов, цит. рък. Из миналото на Пловдивски санджак, в ОДА, Пд ч. п. 14, л. 56–57.
[26] А. Шопов, България в църковно отношение, Пд., 1889, с. 10–11.
[27] Драговитийски епископ Харитон, ц.с.с. 125.
[28] К. Моравенов, цит. съч. с. 137.
[29] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 311.
[30] Подробности у свещеноиконом Цв. п. Христов, цит. съч. с. 9–10.
[31] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 298.
[32] Драговитийски епископ Харитон, цит. съч. с. 127.
[33] НБКМ–БИА, ф. 22, а 829, Сметка за постройка на старата църква „Св. Петка" на тепе Алтъ, б. д., л. 1–2
[34] А. Т. Гяуров, Кратки бележки за миналото и сегашното на гр. Пловдив, Годишен отчет на Пловд. дев. гимназия, Пд., 1899 с. 55–56, също и Л. Н. Ослеков в Юбилеен сборник Копривщица, с. 521 и сл.
[35] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 298.
[36] Подробности у Свещеник Младен Петков Каравелов, Храм-паметник „Св. Св. Константин и Елена", С., 1957.
[37] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 298.
[38] Пак там, с. 297.
[39] К. Моравенов, цит. съч., също А. Т. Гяуров, цит. съч. с. 51–53.
[40] Драговитийски епископ Харитон, цит. съч. с. 135, също К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 298
[41] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 298
[42] Ив. Кепов, цит. р. за Чалъковци, л. 43–44.

[43] Сб. НУНК, III, 1890, Писмо на Ст. Теодорович Чалоглу до игумена на Рилския манастир Агапи, до епитропа Теодосий и скеофилакса Йосиф, 12 февруари 1832, с. 398.

[44] Ив. Кепов, цит. рък. НАБАН, Сб. IV, а. е. 35, л. 113.

[45] Ив. Снегаров, Принос към библиографията на Неофит Рилски, С., 1951 с. 274.

[46] Ив. Шишманов, Нови студии из областта на Българското възраждане, Сб. БАН, XXI, 1929, с. 247.

[47] Сборник статии, с. 18 у рък. на Ив. Кепов за Чалъковци, л. 115.

[48] Пак там, с. 366; у рък. на Ив. Кепов за Чалъковци – с. 114.

[49] Подробности у Н. Генчев, Франция, католицизмът в Ориента и България през 40-те–50-те години на XIX в. – В: сб. България и европейските страни през XIX–XX в. С., 1975.

[50] Ванда Смоховска-Петрова, Неофит Бозвели и българския църковен въпрос, С., 1964, с. 143.

[51] Ванда Смоховски-Петрова, Неофит Бозвели и българския църковен въпрос, с. 144.

[52] Пак там, с. 141.

[53] П. Ников, Българско възраждане. Църковно-национални борби и постижения, фототипно издание, С., 1971, с. 95.

[54] НБИВ–БИА, ф. 2, а.е. 323; Г. Моравенов до Салчо Чомаков, 30 юни, 1851, л. 3–4.

[55] Ив. Снегаров, Гръцки кодекс, с. 205–206

[56] Хр. Гандев, Фактори на Българското възраждане, С., 1943, с. 55–56.

[57] М. Гечев, Килийните училища в България, С., 1967, с. 73.

[58] К. Моравенов, Паметник по изд. арх. Пеев, с. 170

[59] ЦДИА, ф 1318, оп 1, а. е. 501, Патриаршеско писмо от 7 юни 1834, л. 2.

[60] Б. Дякович, Годишник на Народната библиотека в Пловдив, 1921, с. 203–208.

[61] СбНУНК. IV, 1891, с. 633.

[62] Ат. Гяуров, цит. съч., с. 34–35.

[63] Библиотека д-р Ив. Селимински, II с. 28, с. 82.

[64] Й. Груев, Спомени за Чалъковци, с. 82; От същия автор: Моите спомени, Пд., 1906, с. 13.

[65] Йордан п. Георгиев, Документи за дейността и благотворителността на фамилията Чалооглу (Чалъковци) по просветата и възраждането на българщината в Пловдив, Училищен преглед XI, 1906, кн. 6, с. 619.

[66] Г. Димитров, Княжество България, с. 105.

[67] Ив. Снегаров, Гръцки кодекс, с. 179.

[68] В. Априлов, Денница новоболгарского образования, Одесса, 1841, с. 56.

[69] И. Алваджиев, Пловдивска хроника, Пд. 1971, с. 68; Същото мнение се поддържа и у: Хр. Джамбов, Н. Алваджиев и Ив. Терзийски, Паметта на един град, Пд. 1972, с. 25
[70] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 465.
[71] Пак там, с. 313.
[72] Сб. НУНК, IV, 1891, с. 624–625.
[73] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 829, л. 1–2.
[74] Сб. НУНК, III, 3. Зограф до Н. Рилски, 21 декември 1835, с. 398–399.
[75] Пак там, IV, с. 627.
[76] Пак там, с. 624–625.
[77] Пак там, с. 633–634.
[78] Пак там, с. 630–631.
[79] Пак там, с. 621–622.
[80] Ив. Шишманов, Нови студии, Неофит до Иларион, 1836, с. 164–167.
[81] Сб НУНК, IV, с. 631.
[82] Пак там, с. 637.
[83] Пак там, с. 638.
[84] Пак там, с. 634–635 също Ив. Шишманов, Нови студии, с. 177–178.
[85] Сб НУНК, VII, 1892, с. 507.
[86] Ив. Снегаров, Принос към биографията на Н. Рилски, С., 1951, с. 147–149; 150.
[87] Ив. Снегаров, Материали за историята на българската просвета през Възраждането, Известия на Архивния институт при БАН. кн. I, 1957, с. 228–230.
[88] Сб НУНК, VII, с. 509.
[89] Ив. Шишманов, Нови студии, с. 177–183.
[90] Сб НУНК, VII, с. 184–186.
[91] Пак там, с. 190–191.
[92] Пак там, с. 193–194.
[93] Ив. Снегаров, Принос, с. 186–187; 256–257.
[94] Сб НУНК, X, 1894, с. 599–600.
[95] Сб НУНК, IV, 1891, Зограф до Н. Рилски, 10 май, 1839, с. 624–625.
[96] Сб НУНК, IX, 1893, Вълко Чалъков до Неофит, 2 март 1839, с. 208–209.
[97] Ив. А. Георгов. Материали за нашето възраждане, Сб НУНК, XXIV, с. 1–2; Също В. Априлов, Събрани съчинения, ред М. Арнаудов, С., 1940, с.375–376.
[98] Пер. списание, XXXIV, Неофит до Райно Попович, 20 септември 1839, С., 507–510.
[99] Ив. Шишманов, Нови студии, с. 215–216; 234–235.

[100] Ив. Снегаров, Принос, с. 309, също Ив. Шишманов, Нови студии, с. 276.
[101] Ив. Шишманов, Нови студии, с. 340–341; 350–356.
[102] Й. Груев, Спомен за Чалъковци, с. 84–85.
[103] Сб НУНК, XXIV, с. 333.
[104] К. Моравенов, Паметник, по изд. на арх. Пеев, с. 124.
[105] М. Стоянов, Стари гръцки книги в България, С., 1978, с. 192.
[106] Ив. Ванев, Първите пловдивски учители, в-к „Отечествен глас", 6695, 24 март 1966.
[107] Ив. Шишманов, Нови студии, с. 234–235.
[108] Пак там.
[109] Ив. Снегаров, Принос към биографията на Р. Попович, С., 1959, с. 52.
[110] Пак там, с. 115.
[111] Пер. списание, XXXIV, с. 499–501.
[112] Ив. Снегаров, Принос към биографията на Р. Попович, с. 194 -195; Върху връзките на Р. Попович с Пловдив подробности вж. у: Евдокия Емануилова, Райно Попович и Пловдив, Известия на музеите от Южна България, I, 1975, с. 183–190.
[113] И. Кепов, цит. рък. за Чалъковци, с. 59–60.

2. Първи български културни и църковни институции

[1] Ив. Кепов, цит. рък. за Чалъковци, с. 12; К. Моравенов, Паметник, по изд. на арх. Пеев, с. 172. В своите спомени Н. Еничеров твърди без никакви доказателства, че дворните места били продадени от одеския търговец Д. Марасли и от някоя си Мария Робиня. Вж.: Някои възпоменания от моето ученичество, С., 1899, с. 4.
[2] НБКМ–БИА, IIA, 5221, Жители от квартал „Мараша" Пловдив до Ал. Екзарх, 26 септември 1847.
[3] Пак там, IIA, 5225, Ефорите на училището в „Мараша" до Ал. Екзарх, 2 декември 1847.
[4] Пак там, IIA, 5539, Ал. Екзарх до чорбаджиите на „Мараша", 15 декември 1847
[5] Пак там IIA 5223. Писмо на ефорите до Ал. Екзарх, 1 януари 1848, Обн, в сп. „Светлина", III, 1893, кн. 6, с. 129–130.
[6] Пак там, IIA 5224, Жители на „Мараша" до Ал. Екзарх, 2 март 1848.
[7] Пак там, Ефорите на Марашкото училище до Ал. Екзарх, 4 март 1848.
[8] НБКМ–БИА IIA 5225. Ст. Тодорович до Ал. Екзарх, 10 май 1848.

[9] Пак там, ІІА 5228. Ст. Тодорович, П. Куртов, Ат. В. Чалики и Ст. Чомаков до Ал. Екзарх, 10 декември 1848.
[10] Пак там, ІІА, Писмо на Ал. Екзарх, 27 януари 1849.
[11] Пак там, ІІА 5231.
[12] Пак там, ІІА 5230.
[13] Н. Еничеров, Някои възпоменания, с. 5.
[14] Ив. Ванев, Първите пловдивски учители във в-к „Отечествен глас", 6695, 24 март 1866.
[15] НБИВ–БИА рък. № 168.
[16] В. „Цариградски вестник", ІІ, 53, 18 юни 1849.
[17] НБКМ–БИА, ІІА 5236, ІІА 5239.
[18] Пак там, ІІА 5237.
[19] НБКМ–БИА, ф 70, а. е. 47. Иларион Хилендарец до Салчо Чомаков, 12 февруари 1851, л. 1–2.
[20] В Цариградски вестник, А, 42, 7 юли 1851.
[21] х. Лука Павлов, сп. Светлина, ІІ, 1892, кн. 12, с. 269; също: Методи Стоянов, Град Пирдоп в миналото и сега, 1943, с. 188.
[22] НБКМ–БИА, ІІА 5240.
[23] К. Моравенов, Паметник, по изд. на арх. Пеев, с. 127–129; 173.
[24] НБКМ–БИА, ІІА 5229, Ефорите до Ал. Екзарх, 27 януари 1849.
[25] Пак там, ІІ 4809, П. Куртович до монасите на Рилския манастир, 30 юли 1843.
[26] Пак там, ІІА 5231; ІІА 5232.
[27] Пак там, ІІА, 5233.
[28] Пак там, ІІА 5234.
[29] Пак там, ІІА 5240, Свещениците и епитропите на църквата в Каршияка до Ал. Екзарх, 15 май 1851.
[30] Йордан Иванов, Документи, Сб. НУНК ХХІ, с. 66, 86.
[31] НВКМ-БИА, ІІА, 5235.
[32] Пак там, ІІА 5238.
[33] Пак там, ІІА 5237.
[34] К. Моравенов, Паметник, по изд. на арх. Пеев, с. 169 и сл.
[35] НБКМ–БИА, ф. 32, а. е. 2. Кесарий Попвасилев до училищните настоятели в Плевен, юли 1854, л. 3.
[36] Пак там, ІІА 5239
[37] Из АНГ, ІІ, д-р Ст. Чомаков, до Н. Геров, 13 май 1850, с. 862
[38] Из АНГ, І, К. Д. Моравенов до Н. Геров, 24 август 1849, с. 41.
[39] Пак там, Илия Грудов до Н. Геров, 12 март 1850, с. 476.
[40] Пак там, с. 28.
[41] Пак там, с. 862.
[42] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 583. Стоян Чалъков до родолюбивите кметове в Карлово, 15 април 1850, л. 4.
[43] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 129, л. 1–2.

[44] НБКМ–БИА, IIА 5237, Пловдивските първенци до Ал. Екзарх, 17 юли 1850; също IIА 5239.
[45] Из АНГ, II, с. 786.
[46] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 2, Договор между Н. Геров и пловдивските първенци, 23 юли 1850, л. 44–45.
[47] Из АНГ, II, Н. Геров до А. П. Озеров, 15 юли 1853, с. 139. също до Н. Я. Мухин, 18 септември 1853, с. 81–82.
[48] Пак там, I, М. Княжевич до Н. Геров, 22 юли 1847, с. 833.
[49] Пак там, II, Х. Попов до Н. Геров, 23 август 1848, с. 197.
[50] Пак там, II К. Д. Моравенов до Н. Геров, 24 август 1849, с. 41.
[51] Пак там, II, с. 26.
[52] Пак там, II, с. 29.
[53] Из АНГ, II, с. 945.
[54] Н. Еничеров, Някои възпоменения, с. 7.
[55] Из АНГ I, с. 736; II, с. 497, 853–855, също НАБАН, ф. 18, оп. 1, а. е. 143, л. 3.
[56] АНГ, I, с. 75.
[57] Ив. Кепов, цит. рък. за Чалъковци, л. 125.
[58] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 589, Доклад на Н. Геоов от края на 1852 г., л. 14–16.
[59] Из АНГ, II, с. 140.
[60] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 1, Автобиографични бележки на Й. Груев, л. 1 и сл.
[61] НБКМ–БИА, ф. 2, а. е. 585, л. 16.
[62] Пак там, ф. 22, а. е. 595, Слово на Н. Геров, произнесено на 20 юли 1851 г. л. 2–26.
[63] Т. Панчев, Н. Геров. Предисловие в речника на българския език от Н. Геров, ч. V, с. IV.
[64] „Цариградски вестник", 52, 15 септември 1851; НБКМ–БИА ф. 22, а. е. 569, разпис на уроците, които щат ся преподават у Общото училище в Пловдив, л. 13, 54.
[65] Лука Ив. Доросиев, Учебното дело в Копривщица, в цит. Юб. сборник, 1926, с. 327–328.
[66] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 129, Обръщение на училище „Св. Св. Кирил и Методий" до гражданите, 20 ноември 1851, л. 3–4
[67] Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 122 -123
[68] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 583, л. 5.
[69] „Цариградски вестник", II, 97, 23 август 1852.
[70] „Цариградски вестник", II, 94, 2 август 1852.
[71] Из АНГ, ч. I и ч. II, Писмата на съответните имена; За създаването и началната дейност на класното училище в Пловдив вж. също: д-р П. Нойков, Как са преминали пловдивските средни училища в държавни ръце (по неиздадени документи), Училищен преглед, V,

19С0, кн. 1–2; също Н. Ванков, Нашите класни училища до Освобождението, Пак там, IV, 1901, кн. 1.

[72] НБКМ–БИА, ф. 70, а. е. 135, д-р Ст. Чомаков до Салчо Чомаков, 11 април 1851.

[73] Из АНГ, II, Н. Геров до Мухин, 18 септември 1853, с. 81.

[74] Т. Панчев, цит. предисловие, с. IV.

[75] В превод от „Цариградски вестник", А, 50, 1 септември 1851.

[76] „Цариградски вестник", 51, 57, 58, 59, 61, от 1851; 71, 72, 74, 76, 88 от 1852.

[77] „Цариградски вестник", 69, 12 януари 1852.

[78] Из АНГ, II, Ст. Тошкович до Н. Геров, 10 септември 1851, с. 392–383.

[79] Пак там, Писмо от Д. Мутев, 20 април 1852, с. 78–79.

[80] Γ. Τσουκαλᾶς, Ἱστοριογεωγραφικὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως. Βιέννη, 1851.

[81] К. Моравенов, Паметник, цит. по изд. на арх. Пеев, с. 152.

[82] Ив. Кепов, цит. рък. за Чалъковци, л. 134.

[83] Из АНГ, II, л. 81–82; Също К. Моравенов, Паметник, цит. по изд. на арх. Пеев, с. 154.

[84] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5600, Rapport de Champoiseau à Valevski, 4 dec. 1857, p. 13.

[85] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 300, Пазарджишките първенци до д-р Ст. Чомаков, л. 1–2.

[86] „Цариградски вестник", III, 118, 18 април 1853.

[87] „Цариградски вестник", III, 108, 109, 7 и 11 февруари 1853.

[88] Из АНГ, II Н. Геров до Мухин, 18 септември 1853, с. 83; Подробности у Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 123.

[89] НБКМ–БИА ф. 22, а. е. 79, л. 1–2.

[90] Пак там, а. е. 1.

[91] „Цариградски вестник", III, 108, 7 февруари 1853.

[92] „Цариградски вестник", III, 109, 11 февруари 1853.

[93] „Цариградски вестник", III, 113, 11 март 1853.

[94] „Цариградски вестник", III, 114, 21 март 1853.

[95] „Цариградски вестник", III, 118, 8 април 1853.

[96] Ив. Кепов, цит. рък. за Чалъковци, л. 134–135.

[97] Тези събития са широко описани в документацията на Н. Геров. Вж.: НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 1, л. 4–7; също Из АНГ, II, с. 48–51; 79; 81–82; 139; Също ЦГАОР, ф. 1750, оп. оп. 1, а. е. 67, л. 235 и сл.

[98] НБКМ–БИА, II В 9152, Н. Геров до Ев. Георгиев, 18 септември 1853.

[99] НБКМ–БИА ф. 22, а. е. 5, Н. Геров, до Ст. Тошкович, 16 август 1855, л. 310–310[а].

[100] Из АНГ, II, с. 395.

[101] „Цариградски вестник"; IV, 184, 31 юли 1854.
[102] Из АНГ, I, Хр. Дановдо Н. Геров, 10 март 1855, л. 503–504.

Глава трета
Пловдив в борбите за българска народна църква

1. От Хрисант до Паисий или краят на гръцкото господство в Пловдив

[1] Ив. Гошев, цит. съч. – В: Сборник в чест на пловдивския митрополит Максим, с. 121.
[2] ПОВ, 5 април 1938, Прошение на жителите на Пловдив до патриарха, 29 юни 1855, с. 3.
[3] Н. Генчев, Българската национална просвета и Русия... с. 175
[4] Н. Генчев, Българската национална просвета и Русия... с. 176
[5] Из АНГ, I, Хр. Гешев до Н. Геров, 5/17 март 1856, с. 459.
[6] Из АНГ, I, Геров до Хр. Гешев, 15/27 март 1856, с. 459.
[7] НБКМ–БИА, II А 5827. Молбата е без дата, но по подписите на някои лица, например на Й. Груев, може да се установи, че е от първата половина на 1856 г.
[9] Ив. п. Георгиев, Материали, СНУНК, XXIV, с. 20–21.
[10] НБКМ–БИА, ф. 70, а. е. 135, Ст. Чомаков до Салчо Чомаков, 8 май 1856, л. 50–51.
[11] Из АНГ, I, с. 417.
[12] Из АНГ, I, Геров до Евл. Георгиев, 7 февруари 1857, с. 213.
[13] ДБИ, III, 1940, Изложение на валията на Одринския вилает до Великия везир, с. 375–380.
[14] Из АНГ, I, с. 213.
[15] НБКМ–БИА, ПА, 1615, Обнародвано у Йордан п. Георгиев, Материали, с. 263–264.
[16] „Цариградски вестник", VII, 309, 29 декември 1856.
[17] ЦГИАЛ, ф. 651, оп. 1, д. 448, Геров до В. И. Василчиков, Пловдив, 27 декември 1856.
[18] Из АНГ, II Н. Ступин до Геров, 5 януари 1857, с. 296.
[19] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 5, Геров до Е. П. Ковалевски, 16 януари 1857, л. 132–135.
[20] Из АНГ, II, Геров до С. Тошкович, 3 януари 1857, с. 404–405.
[21] Из АНГ, I, Евл. Георгиев до Геров, 22 януари 1857, с. 150.
[22] Пак там, Геров до Хр. Георгиев, 7 февруари 1857, с. 213.

[23] ДБИ, III, Доклад на Одринския валия, с. 361.
[24] НБКМ–БИА, ф. 183, а. е. 27, д-р Ст. Чомаков до стареите в Карлово, 26 юни 1857, л. 1.
[25] Из АНГ, I, Геров до Хр. Георгиев, 7 февруари 1857, с. 213.
[26] Из АНГ, I, Геров до Хр. Георгиев, 7 февруари 1857, с. 215.
[27] Из АНГ, II, Геров до С. Тошкович, 9 февруари 1857, с. 409–410.
[28] Из АНГ, II, Геров до Ступин, 9 февруари 1857, с. 298.
[29] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 5, л. 138.
[30] Из АНГ, I, Геров до Хр. Георгиев, 19 февруари 1857, с. 215.
[31] НБКМ–БИА, ф. 2, а. е. 339, Г. С. Чалоглу и П. Куртевич, Одрин, до С. Чомаков в Пловдив, 12 февруари 1857, л. 6–7.
[32] ПОВ, 218, 5 април 1938, Пловдивски гърци до М. Гюмюшгердан, 27 февруари 1857.
[33] Пак там, 23 първенци-гърци от Пловдив до Патриаршията, 4 март 1857
[34] Из АНГ, II, д-р Ст. Чомаков до Н. Геров, 27 февруари 1857, с. 863.
[35] Из АНГ, II, Геров до Ступин, 4 март 1857, с. 299.
[36] Пак там, с. 301.
[37] „Цариградски вестник", VII, 318, 2 март 1857.
[38] Из АНГ, II, с. 299, 411, 302–303, 714–715, 791–792, I, с. 217, 220, 92–95.
[39] Из АНГ, II, с. 787.
[40] Из АНГ, II, с. 788.
[41] Пак там, с. 788.
[42] Пак там, с. 789–790.
[43] Пак там, с. 791.
[44] Пак там, с. 890.
[45] Пак там, с. 817.
[46] Пак там, с. 793–794, 794–795.
[47] „Цариградски вестник", VII, 324, 18 април 1857.
[48] АГСР, т. I, с. 102–105.
[48] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 312, л. 1; а. е. 319, л. 1–2; а. е 399 л, 1–2; а. е. 345, л. 1–2; също Из АНГ, I, с. 224; II, с. 305
[50] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 319, л. 1–2.
[51] Из АНГ, I, Геров до А. П. Бутенев, 20 април 1857, с. 48–51.
[52] Пак там, с. 62–65.
[53] Пак там, I, с. 228, 488, 225, 734–735; II, с. 486–487, 803, 799–800.
[54] Пак там, II, с. 490.
[55] Пак там, I, с. 735.
[56] Пак там, II, с. 717.
[57] НБКМ–БИА, ф. 70, а. е. 60, Пловдивските първенци до Ц. Каблешков, л. 2.

[58] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 171, Жалби на жители от Пловдивската апархия срещу Хрисант, 1857, л. 57–53; Изложение, л. 1–8.
[59] „Цариградски вестник", VII, 327, 333, 4 май и 15 юни 1857.
[60] Из АНГ, II, с. 108; също: НБИМ-БИА, ІА, 5989, ІА 5930.
[61] АНГ, I, с. 3–5.
[62] Пак там, с. 6–7.
[63] НБКМ–БИА, ІА, 6000, 6001, 6002, 6003, 6004.
[64] АНГ, I, с. 7–8, 12–13, 14–16.
[65] Из АНГ, II, с. 307–308.
[66] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5595, Rapport de Ch. Champoiseau, 5 mars 1858, p. 7.
[67] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 317, л. 6–7.
[68] НБКМ–БИА, ф. 6, а. е. 175, Писмо от 27 август 1857, л. 1–4.
[69] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 315, л. 1–4.
[70] Пак там, а. е. 324, л. 14–15.
[71] Пак там, а. е. 317, л. 3–5.
[72] Пловдивски Кирил, Паисий митрополит пловдивски в народната борба, Пловдив, 1848, с. 51.
[73] „Цариградски вестник", VIII, 361, 11 януари 1858.
[74] Из АНГ, I, с 329.
[75] АМАЕ, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878, p. 9–24.
[76] Ibidem, 21 janvies 1858, p. 26.
[77] Ibidem, Champoiseau à Valevsky, 18 fév. 1858, p. 27–29
[78] АНГ, I, с. 29.
[79] „Цариградски вестник", VIII, 373, 5 април 1858.
[80] АМАЕ, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878, Rapport à Champoiseau, 3 mai 1858, p. 40–43.
[81] АНГ, I, Геров до Ступин, 22 април 1858, с. 57.
[82] НБКМ–БИА, ІА 6006, д-р Ст. Чомаков и Й. Груев до Хр. Тъпчилещов, 1 януари 1858.
[83] АНГ, I, с. 48–49.
[84] Сб. БАН, 12, Молба на Пловдивската община до Патриаршията, 1859, с. 377.
[85] НБКМ–БИА, ІА 5985.
[86] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5595, Rapport de Champoiseau, 18 février 1858, p. 7–8.
[87] Из АНГ, I, с. 59.
[88] Из АНГ, I, с. 239.
[89] НБКМ–БИА, ІА 5984, Салчо и Стоян Чомакови до Хр. Тъпчилещов, 1 февруари 1859.
[90] АНГ, II, Геров до Н. Палаузов, 10 фувруари 1859, с. 168–169.
[91] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 165, Писмо на Патриаршията, 1859, л. 1.
[92] Γ. Τσουκαλᾶς, цит. съч.

[93] АНГ, I, с. 79–80.
[94] Пак там, с. 80–81.
[95] Из АНГ, II, с. 35, 817.
[96] Пак там, I, Геров до Гешов във Виена, 19/31 март, 1859, с. 462.
[97] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878, p. 59–62.
[98] В-к „България", I, 25 април 1859; „Цариградски вестник", IX, 434, 6 юни 1859; също АНГ, I, с. 86.
[99] Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 87–88.
[100] Сб. БАН, 12, Писмо от Пловдив, 5 декември 1859, с. 381–382.
[101] Подробни сведения за събитията от 29 и 30 ноември вж.: „Цариградски вестник", X, 460, 461, 462 от 5, 1, 19 декември 1859; в-к „България", I, 38, 12 декември 1859; редовна притурка на в-к „България", 14, 7 декември 1859.
[102] Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 285.
[103] Пак там, с. 286–287.
[104] Пловдивски Кирил, Паисий... с. 288–289.
[105] АНГ, I, с. 104.
[106] Пак там, Писмо на Геров, 2 декември 1859, с. 107–108.
[107] ЦДИА, ф. 1318, а. е. 3199, л. 94–96; АНГ, I, с. 106–107.
[108] АНГ, I, с. 111–113; също: Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 94–95.
[109] Малкият лист на в-к „България", I, 40, 30 декември 1859.
[110] Малкият лист на в-к „България" I, 21, 25 януари 1860.
[111] В-к „България", I, 43, 16 януари 1860.
[112] Пловдивски Кирил, Паисий..., 289–291.
[113] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 3199, л. 49, 100–101; Изложение от Т. Пазарджик, л. 102–103.
[114] Пак там, л. 92–95.
[115] В-к „България", I, 47, 13 февруари 1860.
[116] Сб. БАН, 12 с. 490, също Из АНГ, II с. 542–543
[118] НБКМ–БИА, IIA, 4599, Писмо от 10 април 1860; обнародвано у Йордан п. Георгиев, Материали, с. 337–339.
[119] Из АНГ, I, с. 80.
[120] Йордан п. Георгиев, Материали, Й. Груев до Ст. Захариев, 27 януари 1859, с. 266.
[121] Пак там, с. 265–266.
[122] Й. Иванов, Документи, с. 13–14.
[123] Сб. БАН, 12, с. 316–317.
[124] ЦДИА, ф. 1318, а. е. 3159, л. 102–103.
[125] Сб. БАН, 12. с. 201, 317–119.
[126] НБКМ–БИА, IIA 1239.
[127] Сб. БАН, 12, с. 199, 263–264.
[128] Пак там, с. 273.
[129] Пак там, с. 264–265

[130] Сб. БАН, 12, с. 273–274.
[131] Малкият лист на в-к „България", I, 43, 20 януари 1860.
[132] Сб БАН, 12, с. 543.
[133] В-к „България", I, 6, 2/14 май 1859.
[134] П. Ников, Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения, С., 1929 с. 79–119.
[135] НБКМ–БИА, ф. 70, а. е. 44, л. 1–2.
[136] АНГ, I, с. 53–54.
[137] „Цариградски вестник", IX, 416, 31 януари 1859.
[138] НБКМ–БИА, IIA 1200.
[139] Сб. БАН, 12, с. 567–568.
[140] Пак там, с. 378–380.
[141] Български книжици, II, юни 1859.
[142] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5601, Rapport de Champoiseau, 25 février 1859, p. 16–21.
[143] Сб. БАН, 12, с. 552–553.
[144] Пак там, с. 473–475.
[145] Пак там, с. 260–261.
[146] НБКМ БИА, I A 6011.
[147] НБКМ–БИА, IA 6012, Ст. Чомаков до Хр. Тъпчилещов, 11 февруари 1860.
[148] Сб. БАН, 12, Г. Золотович до д-р Ст. Чомаков, 16 март 1859, с. 222–223.
[149] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 168, л. 1.
[150] „Цариградски вестник", X, 466, 16 януари 1860.
[151] „Цариградски вестник", X, 471, 20 февруари 1860.
[152] Сб. БАН, 12, с. 552.

2. Пловдив в авангарда на българското църковно-национално движение

[1] Н. Генчев, Франция и българо-гръцките църковни отношения, И. Пр., 1976, кн. 4, с. 33 и сл.
[2] Подробности у П. Ников, Възраждане..., с. 149–155.
[3] В-к „България", II, 54, 30 март 1860.
[4] Сб. БАН, 12, с. 299.
[5] Пак там, с. 392–393.
[6] „Цариградски вестник", X, 478, 9 април 1860.
[7] В-к „България", II, 62, 25 март 1860.
[8] В-к „България", II, 67, 29 юни 1860.
[9] В-к „България", II, 61, 18 май 1860.
[10] АНГ, I, Геров до Лобанов, 3 юни 1860, с. 139.
[11] AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, I 1860–1861, Rapport de Champoiseau, 8 juin 1860, p. 52–58.

[12] Cor Meriam. Phil. 18 юли 1860.
[13] Сб. БАН, 12, с. 558.
[14] НБКМ–БИА, ф. 49, а. е. 14, Ев. Ив. Гешов, д-р Ст. Чомаков до Н. Минчооглу, 6 август 1860, л. 1.
[15] В-к „България", II, 73, 10/23 август 1860.
[16] В-к „България", II, 86, 9/21 ноември 1860.
[17] AMAE s. C. P. Turquie 347, I860, p. 91–92.
[18] AMAE s. C. P. Turquie–Adrianopolis, I, 1860–1861. Rapport de Champoiseau 16 novembre 1860, p. 185–186.
[19] AMAE s. C. P. Turquie 347, 1860, Lavalete à Thovenel 20 novembre 1860, p. 287–238.
[20] В-к „България", II 88, 23 ноември/5 декември 1860.
[21] В-к „Дунавски лебед", I, 15, 20 декември 1860.
[22] Български книжици, III, ч. III, 1860, кн. 22.
[23] В-к „Съветник", I, 32, 28 октомври 1863.
[24] АНГ, I, Лобанов до Геров, 27 декември 1860, с. 184–185.
[25] Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 109–115.
[26] Пак там, с. 293–294.
[27] F. O. 1869–365, Доклад на белградския английски консул по българския църковен въпрос, 10 октомври 1865, л. 27.
[28] Пловдивски Кирил. Паисий..., с. 299–303; Патриаршеско и съборно послание за низвергването на Паисий, февруари 1861.
[29] Църковен архив, кн. I–II, Обръщение до българските общини, 10 януари, 1861, с. 95–97.
[30] НБКМ–БИА, ф. 33, а. е. 137, л. 1.
[31] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 162, л. 29, и сл.
[32] Й. п. Георгиев, Материали..., с. 269–273; също: НБКМ–БИА, ф. 33, а. е. 141, л. 1 и сл.
[33] Сб. БАН, 12, Общината до Чомаков, 9 март 1861, с. 397–398.
[34] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 338, л. 3–4.
[35] Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 303–305.
[36] В-к „България", II, 105, 22 март/3 април 1861.
[37] Й. п. Георгиев, Материали..., с. 278–279; също: АГСР, III, с. 222–223; 348–352.
[38] AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, Champoiseau à Thouvenel, 12 avril 1861, p. 307–308.
[39] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 317, П. Куртович до Салчо Чомаков, 17 февруари 1861, л. 1–2.
[40] Подробности у Пловдивски Кирил, Паисий..., Приложените документи; също: Сб. БАН, 12, с. 133–136.
[41] F. O. 1869–365, Доклад от 10 октомври 1865, p. 27–28.
[42] Сб. БАН, 12, с. 134.

[43] Пак там, Пловдивската община до д-р Ст. Чомаков, 19 април 1861, с. 386–387.
[44] Пак там, с. 573.
[45] Пак там, с. 259–260.
[46] Пак там, с. 560–561.
[47] АГСР, I, с. 264–265; 270–271; III, с. 357–360, 406–408, 417–418.
[48] В-к „Дунавски лебед", 19, 20, 21, 22, 28, 29, 31, 32, 33, 38, 40, 41 и др. от януари до юли 1861.
[48] АГСР, III, с. 46, 145–147, 304–306, 231–235, 241, 276–278, 334, 411–412, 520, 586–588, 610.
[50] Сб. БАН, 12, с. 137–138, 561–562.
[51] Сб. БАН, 12, с. 138–139.
[52] Пак там, Писма на Й. Груев, П. Куртович и Г. Груев, с. 139–141, 141–142, 278–288.
[53] Пак там, с. 143, 563–564.
[54] В-к „Право", V, 13, 25 май 1870.
[55] НБКМ–БИА, ф. 49, а. е. 92, л. 68–70, обнародвано у Й. п. Георгиев, Материали..., кн. XXIV, с. 116–117.
[56] АГСР, Раковски до Й. Дайнелов, 11 април 1861, с. 266–267.
[57] АНГ, I, Доклади на Геров до княз Лобанов, 4, 11 януари, 8 и 15 февруари 1861, с. 190–191, 207, 222–221, 223–224.
[58] Из АНГ, II, Геров до Ступин, 17 януари 1861, с. 334.
[59] АНГ, I, с. 222–223.
[60] Пак там, с. 240–241.
[61] Пак там, с. 242–243.
[62] Пак там, с. 250.
[63] Из АНГ, с.250–251, 251–252.
[64] Пак там, с. 252–253.
[65] Пак там, с. 253–254.
[66] Из АНГ, II, С., Филаретов до Геров, 26 юни 1861, с. 286–287.
[67] Пак там, Геров до Ступин, 29 август 1861, с. 342–343.
[68] Пак там, с. 343.
[69] Пловдивски Кирил, Панарет – Митрополит Пловдивски (1805–1883), С., 1950, с. 67.
[70] Из АНГ, I, с. 215.
[71] Пак там, с. 214–215, 216.
[72] Сб. БАН, 12, Груев до Чомаков, 5 април 1861, с. 131.
[73] Пак там, Писмо на П. Куртевич, 10 май 1861, с. 288.
[74] Пак там, с. 142.
[75] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 73–74.
[76] Из АНГ, II, с. 45.
[77] Сб. БАН, 12, с. 288–290.
[78] Пак там, с. 394.

[79] АГСР, III, Писмо на Й. Груев, 19 май 1861, с. 484.
[80] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 3.26, я. 1–2.
[81] НБКМ–БИА, II 1226.
[82] Сб. БАН, 12, с. 148.
[83] Пак там, с. 564–565.
[84] Сб. БАН, 12 Писмо на П. Куртович, 14 юли 1861, с. 290.
[85] Пак там, Г. Чалъков, Хр. Ив. Гешов, П. Куртович и др. до д-р Ст. Чомаков, 21 юли 1861, с. 387–388.
[86] Пак там, с. 565–566.
[87] Пак там, Писмо от 2 август 1861, с. 388.
[88] Пак там, Писмо на Груев, 11 август 1861, с. 155.
[89] Пак там, 8 септември 1861, с. 390–391.
[90] Пак там, Г. С. Чалъков до д-р Чомаков, 29 ноември 1861, с. 575.
[91] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 77 и сл.
[92] Сб. БАН, 12, Груев до Чомаков, 2 ноември 1861, с. 154–155.
[93] НБКМ–БИА, II 1238.
[94] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 96 и сл.
[95] Сб. БАН, 12, с. 581.
[96] Пак там, Писмо на Й. Груев, 16 февруари 1862, с. 159–160.
[97] Сб. БАН, 12, с. 578, 579–580; също: АНГ, I, с. 272–273.
[98] АНГ, I, с. 272–273; Из АНГ II, с. 347.
[99] Сб. БАН, 12, Протокол от 20 февруари 1862, с. 394–395.
[100] Пак там, с. 215–218.
[101] НБКМ–БИА, ф. 6, а. е. 177, Пловдивската община до Хр. Тъпчилещов, 23 март 1862.
[102] Из АНГ, II, Филаретов до Геров, 26 март 1862, с. 600.
[103] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 323, л. 7–8.
[104] Сб. БАН, 12, 1862, с. 302–303, 304–305.
[105] В-к „България", IV, 26, 31, 33 от 8 октомври, 12 и 26 ноември 1862; също: AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, 2, 1862–1877, Rapports de Champoiseau, 14 mai et 3 juin, 1862, p. 15–221; 23–25.
[106] Й. Иванов, Документи..., с. 67–68.
[107] Из АНГ, II, с. 891–895.
[108] Й. Иванов, Документи..., с. 21–22.
[109] Пак там, Писмо от 24 декември 1862, с. 23–24.
[110] Пак там, с. 24–25.
[111] Пак там, Писмо, 27 май 1863, с. 30.
[112] Й. Иванов, Документи... с. 30–31.
[113] Пак там, с. 31–32.
[114] Пак там, Прошение до султана от Пловдив, 1863, с. 391–392.
[115] Пак там, с. 395–396.
[116] Пак там, с. 4–5, 6–7, 29; също: НБКМ–БИА, IIA, 1331.

[117] НБКМ–БИА, IIА 1170, IIА 1214; Й. Иванов, Материали..., с. 279–280.
[118] Й. Иванов, Документи..., с. 28–29.
[119] Пак там, с. 32.
[120] НБКМ–БИА, IIА, 1216, Писмо на архимандрит Дамаскин, 17 юли 1863, обнародвано у Й. Иванов, Документи..., с. 284.
[121] Й. Иванов, Документи..., Писмо от Неврокоп до Пловдив, 17 август 1863, с. 101–102.
[122] Кирил Пловдивски, Паисий..., с. 306–308
[123] В-к „Гайда", I, 4, 27 юли 1863.
[124] Й. Иванов, Документи..., с. 33.
[125] Подробности у Кирил Пловдивски, Панарет..., с. 102 и сл.
[126] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 728, Писмо на отец Дамаскин, 7 юни 1864, л. 1.
[127] Документи из възраждането на българите из Ахъчелебийско, Родоп. напредък 1863, IV, с. 141 – 144; V, с. 175–179; Борба за църковна независимост в Ахъчелебийско, сп. Родопи, 11, с. 26–28.
[128] Из АНГ. I, с. 742; също: в-к „Турция", I, 27. 23 януари 1865; в-к „Гайда", II, 15, 30 януари 1865.
[129] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, 1877, p. 76–79.
[130] Из АНГ, II, Геров до Хитрово. 6 февруари 1865, с. 679–680.
[131] Пак там, с. 680–681.
[132] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 4175; Донесение на Геров, 26 февруари 1805, л. 7–9; Това донесение на Геров или поне неговата чернова е озаглавена „Филипополските българи никак не искат да се съгласяват с нас" (НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 547, л. 15–30).
[133] Из АНГ, II, Н. Геров до Хитрово, 22 март 1865, с. 684–686.
[134] Пак там, Н. Геров до Чомаков, 29 октомври 1865, с. 871.
[135] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 122–123.
[136] Сб. БАН, 12, Пловдивската община до Чомаков, с. 400–401.
[137] Из АНГ, II, Хитрово до Геров, 26 декември 1866, с. 693.
[138] Из АНГ, II, Геров до Хитрово, 7 януари 1867, с. 694–695.
[139] Пак там, с. 693.
[140] В-к „Турция", 37, 39 от 14 до 25 март 1867.
[141] В-к „Македония", I, 50, 11 ноември 1867; II, 29 декември 1867.
[142] В-к „Македония", II, 50, 30 декември 1867; за групировките и партиите в църковното движение вж. Н. Генчев, Българско възраждане, С., 1978, с. 199–200.
[143] НБКМ–БИА, ф. 6, а. е. 178.
[144] Из АНГ, II, с. 736.

3. Пловдив през завършващата фаза на църковното движение. Уредба на Пловдивската българска епархия

[1] П. Ников, Възраждане на българския народ... с. 255 и сл.
[2] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 123 и сл.
[3] Сб. БАН, 12, Общинарите от Пловдивската епархия до д-р Чомаков, 6 март 1867, с. 401–402.
[4] НБКМ–БИА, ф. 7, а. е. 342, Хр. Г. Данов до Евл. Георгиев, 15 януари 1867, л. 7.
[5] НБКМ–БИА, ф. 6, а. е. 178, Българската община в Пловдив до българската община в Цариград, 12 февруари 1867.
[6] НБИВ–БИА, ф. 27, а. е. 12, Н. М. Тошков до Салчо Чомаков, 11 март 1867, л. 1–2.
[7] Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 201 и сл.
[8] НБИВ–БИА, ф. 27, а. е. 10, Панарет до д-р Чомаков, 29 май 1867, л. 1–2.
[9] Из АНГ, II, с. 740.
[10] Сб. БАН, 12, с. 402–404.
[11] Й. Иванов, Документи..., с. 42.
[12] Из АНГ, I, В. Каракановски до Геров, 5 септември 1867, е. 753–754.
[13] Подробности у П. Ников, цит. съч., с. 278 и сл.; също: Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 145 и сл.
[14] В-к „Македония", II, 8, 20 януари 1868.
[15] В-к „Македония", II, 16, 16 март 1868.
[16] В-к „Македония", II, 17, 23 март 1868.
[17] НБКМ–БИА, IIА 1169, Й. Груев до Ст. Захариев, 21 март 1868; обнародвано без послеписа у Й. поп Георгиев, Материали..., с. 299.
[18] В-к „Македония", II, 19, 6 април 1868.
[19] В-к „Македония", II, 25, 18 май 1868.
[20] Из АНГ, I, Геров до Каракановски, 7 юни 1868, с. 760–761.
[21] Сб. БАН, 12, с. 406–407.
[22] Й. Иванов, Документи..., с. 47–48.
[23] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 104, Й. Груев до Г. Груев, 5 юли 1868, л. 1–2.
[24] Сб. БАН, 12, Писмо на д-р Чомаков, 26 юли 1868, с. 407–408.
[25] НБИВ–БИА, ф. 1, а. е. 298, л. 1–2.
[26] НБКМ–БИА, IIА 725.
[27] AMAE s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878, Dozon a Moustier, 24 dec 1808, p. 180–183.
[28] В-к „Македония", II, 32 и 33 от 6 и 13 юли 1868; III, 5, 28 декември 1868.
[29] Подробности у Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 165 и сл.
[30] В-к „Македония", II, 20, 13 април 1868.
[31] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 173.

[32] В-к „Македония", III, 11, 8 февруари 1869, Пловдивската община дава на своя представител в Цариград указания по църковния въпрос.
[33] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 173.
[34] НБИВ–БИА, ф. 27, а. е. 4, Пловдивската община до Ст. Чомаков, 14 март 1869, л. 11.
[35] АНГ, I, В. Каракановски до Геров, 25 март 1869, с. 762–763.
[36] Й. Иванов, Документи..., Ст. Чомаков до Й. Груев, 9 април 1869, с. 38.
[37] В-к „Македония", III, 20, 12 април 1869.
[38] В-к „Македония", II, 21, 19 април 1869.
[39] Й. Иванов, Документи..., Чомаков до Й. Груев, 24 април 1869, с. 39–40.
[40] Сб. БАН, 12, с. 409–410.
[41] НБКМ–БИА, IIB 1154, Писмо до почтената и родолюбива община в Русчук, май 1869.
[42] В-к „Македония", III, 31, 28 юни 1869.
[43] Из АНГ, II, Чалики до Геров, 8 август 1869, с. 746–747; Протестът е обнародван у в-к „Македония", III, 40, 27 август 1869.
[44] НБИВ–БИА, ф. 27, а. е. 2, Чомаков до Й. Груев, 27 юли 1869.
[45] Пак там, Писмо на Чомаков, 11 октомври 1869.
[46] Международни актове и договори, засягащи България, съставил Г. П. Генов, ГСУ, ЮФ, 1939, с. 162–183.
[47] Пак там, с. 183.
[48] ЦДИА, ф. III, оп. 1, а. е. 66, Писмо на Чомаков от 24 февруари 1870, л. 1–4.
[48] В-к „Право", V, 4, 21 март 1870.
[50] В-к „Македония", V, 31, 7 март 1870
[51] В-к „Македония", IV, 33, 14 март 1870
[52] Из АНГ, I, Геров до Хр. Георгиев, 14 март 1870, с. 305–306.
[53] В-к „Свобода", I, 20, 22 март 1870.
[54] В-к „Свобода", I, 22, 3 април 1870.
[55] В-к „Македония", IV, 13, 14, 57 от 6 април, 28 май и 10 юни 1870; също: в-к „Право", V, 13, 14, 25 май и 1 юни 1870; в-к „Свобода", 1,31, 19 юни 1870; Й. поп. Георгиев, Материали..., с. 112.
[56] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 384 Епархийският църковен събор до Г. Груев, 19 януари 1871, л. 1–2.
[57] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 385, Писмо до Г. Груев, 28 февруари 1871, л. 12.
[58] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 204 и сл.
[59] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5009, Черковното настоятелство до М. Балабанов, 8 март 1871, л. 23.
[60] Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 247.

[61] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5009, Писмо на черковното настоятелство 19 април 1871, л. 26–29.
[62] Пак там, л. 30–32.
[63] НБКМ–БИА, IIА 7221, Отец Даманski до Раде х. Георгиев, Долно Райково, 21 юни 1871.
[64] НБКМ–БИА, IIА 7222, Писмо на Ат. Самоковлиев от 22 юни 1871.
[65] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 106, Писмо на Й. Груев от 11 октомври 1871, л. 1–2.
[66] В-к „Турция", VII, 36, 23 октомври 1871.
[67] НБКМ–БИА, ф. 3, а. е. 386, Черковното настоятелство до Г. Груев, 13 октомври 1871, л. 1–2.
[68] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 742, Писмо на Г. Груев от 19 октомври 1871, л. 1–2.
[69] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 387, Черковното настоятелство до Г. Груев, 8 ноември 1871, л. 1–2.
[70] Пак там, ф. 3, а. е. 107, Й. Груев до Г. Груев, 8 ноември 1871, л. 1–2.
[71] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5009, Настоятелството до д-р Чомаков, 8 ноември 1871, л. 33–35.
[72] В-к „Свобода", II, 28, 25 декември 1871.
[73] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5009, л. 31–41.
[74] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 109, Й. Груев до Г. Груев, л. 1.
[75] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1. а. е. 5009, л. 38.
[76] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 388, л. 1–2.
[77] АНГ, II, Геров до Игнатиев, 26 януари 1872, с. 46–47.
[78] Пак там, Геров до Игнатиев, 31 януари 1872, с. 48.
[79] В-к „Свобода", II, 36, 19 февруари 1872.
[80] Из АНГ, II, с. 766, 697.
[81] В-к „Свобода", II, 37, 26 февруари 1872.
[82] Сб. БАН, 12, Пловдивската община до Чомаков, 6 март 1872, с. 411–412.
[83] В-к „Свобода", И, 41, 25 март 1872.
[84] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 134, Й. Груев до Г. Груев, 14 март 1872, л. 1–2.
[85] В-к „Свобода", II, 45, 22 април 1872.
[86] Из АНГ, II, Писмо на Н. Чалики от 14 април 1872, с. 767.
[87] В-к „Свобода", II, 49, 20 май 1872.
[88] В-к „Свобода", II, 51. 3 юни 1872.
[89] Подробности по избора вж. у Пловдивски Кирил, Паисий..., с. 271–286; също: Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 219–224.
[90] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 302–303.
[91] Пак там, с. 304–308.
[92] Из АНГ, I, Геров до Евл. Георгиев, 20 октомври 1872, с. 128.

[93] ДБИ, V, Телеграма на Андраши до Лудолф, 15 септември 1872, с. 239.
[94] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5600, Rapport de 25 octobre 1872, p. 72–73
[95] В-к „Свобода", 14, 30 септември 1872.
[96] ЦДИА, ф. III, оп. 1, Статистически сведения за венчилата по епархии, л. 5.
[97] Й. п.-Георгиев, Материали..., с. 140.
[98] С. М. Родопски, Портрет на фенерското духовенство, Пловдив, 1887, с. 50 и сл.; В. Дечов, Миналото на Чепеларе, I, с. 261 и сл.; Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 318–320.
[99] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 111, л. 1–2.
[100] Пак там, а. е. 110, Й. Груев до Г. Груев, 15 януари 1873, л. 1.
[101] В-к „Право", VII, 5, 14 април 1873.
[102] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 311–312.
[103] В-к „Право", VII, 44–45, 22 януари 1873; също: в-к „Турция", VIII, 52, 13 февруари 1873.
[104] В-к „Независимост", III, 25,10 март 1875.
[105] В-к „Независимост", III, 39, 16 юни 1873.
[106] В-к „Право", VII, 50, 15 февруари 1873.
[107] В-к „Независимост", III, 26 и 34 от 17 март и 12 май 1873.
[108] Вж.: Протокол от съдебния процес срещу Атанас Узунов и други подсъдими по хасковското покушение през 1873 г., под ред. на К. Възвъзова, С., 1973.
[109] В-к „Независимост", III, 43, 14 юли 1873.
[110] AMAE, s. C. C. Philippopolis, I, 1857–1891, p. 83–88.
[111] В-к „Независимост", III, 52, 15 септември 1873.
[112] В-к „Независимост", IV, 20, 2 март 1874.
[113] В-к „Независимост", IV, 35, 15 юни 1874.
[114] В-к „Независимост", IV, 37, 40, 47, 51 от 1874.
[115] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 166, л. 1.
[116] Сб. БАН, 12, с. 164–165; също: в-к „Източно време", II, 5, 15 март 1875.
[117] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 339–347.
[118] Митрополит Максим, Автобиография и спомени, с. 17.
[119] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 3623, Панарет до М. Кусев, септември 1875, л. 31[а].
[120] АНГ, II, Геров до Н. П. Игнатиев, 31 май 1876, с. 172.
[121] Пак там, Геров до Н. П. Игнатиев, 20 юни 1878, с. 199–200.
[122] НБКМ–БИА, IIA, 6091_2, Пловдив, 24 април 1876.
[123] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 358–359.
[124] НБКМ–БИА, IIA 1604.
[125] В-к „Източно време", IV, 20, 14 май 1877.

[126] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 391.
[127] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 716, л. 1–6.
[128] Пловдивски Кирил, Панарет..., с. 393–394.

4. Католическите и протестантските мисии в Пловдив

[1] Подробности върху ранната история на пловдивския католицизъм вж. у: Д. Маринов, „Чипровци или Кипровец", Сб. НУНК, XI, 1894, с. 135–144; Л. Милетич, Из историята на българската католическа пропаганда през XVII в-к „Български преглед", I, 1894, кн. 10–11, от същия автор, Нашите павликяни, Сб. НУНК XIX, 1903; И. Милев, Католическата пропаганда в България през XVII в., С., 1914; Ив. Дуйчев, Софийската католическа архиепископия през XVIII в. Изучавания и документи, С., 1939; Кирил Патриарх Български, Католическата пропаганда през втората половина на XIX в., С., 1965, с. 33–34.
[2] Ив. Дуйчев, Описанието на България от 1640 г. на архиепископ Петър Богдан, Архив поселищни проучвания, II, 1939/1940, кн. 2, с. 183.
[3] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 61.
[4] Пак там, с. 58–59.
[5] SRC vol. II (1) Италия, цит. по АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 105, Доклад на Фра Марко, 3 май 1703, л. 26–29.
[6] SRC vol. II (1), АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 134, Писмо на абат Рафаеле Миличич от Рагуза до Рим, 17 юли 1708, л. 32–38.
[7] Л. Милетич, Нови документи по миналото на нашите павликяни, Сб. НУНК, XXI, 1905, с. 13.
[8] Д. Е. Такела, Някогашните павликяни и сегашните католици в Пловдивско, Сб. НУНК, XI, 1894, с. 123.
[9] S.R.C. vol. 11(6), АИИ БАН, кол. XVII, оп. 7, а. е. 263, Изложение от папския наместник в Цариград Пиер Бата Маури до Конгрегацията, 30 март 1726, л. 50–51.
[10] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 146–155.
[11] Л. Милетич, Нови документи, с. 13.
[12] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878, p. 167–168.
[13] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 155–167.
[14] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878, p. 168.
[15] Сл. Димевски, Римокатолическата пропаганда сред българите след Берлинския конгрес, Духовна култура, 10–11, 1964, с. 32.
[16] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 172.
[17] Пак там, с. 172–189.
[18] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 221.

[19] В. Милетич, Нашите павликяни..., с. 189–194.
[20] К. Суходолска, Българите в неиздадените мемоари на Чайка Чайковски, Сб. НУНК, X, 1894, с. 445–446.
[21] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5647, Кратък доклад (релация) на моето пътуване до Филипополис и за моето пребиваване там през август 1843, 1–2; за мисията на А. Хмелевски споменава и Ванда Смоховска-Петрова, Михаил Чайковски, с. 79–80, но без да показва доклада на мисионера.
[22] АИИ БАН, арх. кол. IV, оп. 18, а. е. 236, Доклад на Джон Кер, 7 ноември 1844.
[23] SRC vol. XII (4), АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 353, Писмо на Е. да Карманьола, 16 ноември 1847, л. 57–58.
[24] Пак там, Писмо от 7 март 1848, а. е. 358, л. 9–12.
[25] Вж. у Н. Генчев, Франция, католицизмът в Ориента и България през 40-те–50-те г. на XIX в.; Сб. в чест на акад. Хр. Христов, С., 1976, с. 89–105.
[26] SRC, vol XII (6), АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 395, л. 59–61.
[27] AMAE, s. MD, Turquie, Lettre de Kanova, 2 mai 1851, p. 214.
[28] SRC, vol XII (1/2), АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 432, Отчет на Канова, 20 юни 1853, л. 48–49.
[29] SRC, vol. XII (1/2) АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 476, Отговор на Канова на въпросите на Конгрегацията, 12 декември 1854, л. 65–71.
[30] Пак там, а. е. 471, Писмо на Канова, 10 август 1854, л. 54–55.
[31] Н. Генчев, Франция и българо-гръцките църковни отношения, II. Пр., с. 3.
[32] „Цариградски вестник", VII, 313, 26 януари 1857.
[33] АНГ, I, Геров до Ступин, 19 март 1858, с. 55.
[34] В-к „България", I, 15, 16 от 4 и 11 юли 1859.
[35] AMAE, s C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1878. Champoiseau à Valevsky, 4 mars 1858, p. 30–37.
[36] SRC, vol. XIII (2), АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 482, л. 40–52, Писма и отчети на Канова от 1859, л. 22–29; а. е. 752, л. 40–52, също писмо от 18 октомври 1859.
[37] Н. Михов, Населението на Турция и България, т. IV, с. 310.
[38] SRC, vol. XIII (2), АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 482, Андрей Канова до Барнабо, 13 октомври 1859.
[39] Ibidem, а. е. 729, Писмо на А. Канова, 11 юли 1859, л. 35–36.
[40] Ibidem, а. е. 573, Канова до Барнабо, 27 ноември 1857.
[41] Ibidem, а. е. 762, Канова до Барнабо, 2 януари 1860, л. 21–22.
[42] SRC, vol. XII (2) АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 770, Канова до Барнабо, 7 февруари 1860, л. 34.
[43] Ibidem, а. е. 774, Канова до Барнабо, 1 март 1860, л. 44–45.

[44] SRC, vol. XII (4), АИИ БАН, арх. кол. XII, а. е. 775, Канова до Барнабо, 28 юли 1860, л. 22–23.
[45] Пак там, а. е. 775, Канова до Барнабо, 4 март 1860, л. 46–47.
[46] SRC, vol. I (2), АИИ БАН, арх. кол. XVII, а. е. 15, Писмо на Канова от 22 януари 1861, л. 20–21.
[47] SRC, vol. I (3), АИИ БАН, арх. кол. XII, а. е. 40, Канова до Барнабо, 5 март 1861, л. 51–53.
[48] SRC., vol. I (5), АИИ БАН, арх. кол. XVII, а. е. 66, Писмо на Канова от 8 юли 1861, л. 50–51.
[48] Ibidem, a. e. 83, Хасун до Брюиони, 6 август 1861, л. 4–7.
[50] SRC, vol. XIII (9), АИИ БАН, арх. кол. XVII, а. е. 882, Писма на Канова и Арабаджийски от 30 октомври и 14 ноември 1862, л. 3–4, 12–14.
[51] SRC, vol. I (5), АИИ БАН, арх. кол. XVII, а. е. 66, л. 50–51.
[52] SRC, vol. XXX (1–2), АИИ БАН, арх. кол. XVII, а. е. 45, Молба на Канова, 14 август 1863 л. 104–105.
[53] Ibidem, a. e. 452–453, л. 106–107; също SRC, vol. XXIII (1–5), л. 6–8.
[54] SRC, vol. XXIII (1–5), АИИ БАН, арх. кол. XVII, а. е. 549, л. 27–28; a.e.552, л. 35–36.
[55] Les Missions catholiques, II, 1869, Tableau général des missions catholiques en 1869, p. 335–336.
[56] АНГ, I, Геров до Н. П. Игнатиев, 2 април 1869, л. 488–489.
[57] AMAE, sMD, Turquie, 131, p. 100–103.
[58] Ibidem, C. P. T. Ph. I, 1857, 1878, p. 326 et suiv.
[59] ACPF, somm 9/3 p. 76–93.
[60] М. Дринов, Исторически преглед на българската църква, с. 169.
[61] ACPF, Rel. III, p. 28.
[62] AMAE, s. C. P. Turquie–Sofia, I, 1876–1878, p. 186.
[63] Ibidem, p. 186
[64] АНГ, II, Писмо на Геров от 16 юли 1876.
[65] AMAE, s. C. P. Turquie–Sofia, I, p. 167–169.
[66] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, 1, 1857–1892, p. 151.
[67] Alson E., De l'Oueuvres, Nimes, 1862, p. 16
[68] Archivie P. P. Assunzionisti Roma via san Pio V 55; (AAR) t. XVIII4 (2CL–165) Rap. Galaber 1876
[69] АНГ, I, Геров до Новиков, 7 октомври, 1863, с. 327–328.
[70] J. B. Piolet, Les missions catholiques françaises au XIX siecle, t. I, Missions d'Orient. P. s. d. p. 95–96.
[71] OEO, mars 1869, p. 186.
[72] За историята на унията вж. подробно у Патриарх Кирил Български, Католическата пропаганда през втората половина на XIX в., С., 1965.
[73] AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, 1860–1861, p. 259–260.

[74] AMAE, s. C. P. Turquie, 348, 1861. Lavalette à Thouvenel, 27 fév. 1863, p. 323–324.
[75] Сб. БАН, 12, с. 225 и сл.
[76] ACM, XXVI, 1861, Bore à Etienue, 19 juillet 1861, p. 470 et suiv.
[77] Патриарх Кирил Български, Католическата пропаганда, с. 250–251.
[78] ЦГИАЛ СССР, ф. 832, оп. 1, д. 119, Циркуляр на Азиатския департамент; у АНГ, I, с. 189–190.
[79] АНГ, I, Писма на Геров от 11 януари до 8 февруари 1861, с. 190–191, 205, 220–221.
[80] Пак там, Геров до Лобанов, 15 февруари 1861, с. 223–224.
[81] Пак там, Геров до Азиатския департамент, 24 февруари 1861, с. 229– 230.
[82] АНГ, I, с. 250–251, 251–252.
[83] АВПР, ф. Канцелярия, 186, Горчаков до Александър II, 1 юни 1861, л. 74.
[84] AMAE, s. C. P. Turquie, 347, 1860, p. 238
[85] AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, Champoiseau à Thouvenel, 1 fév. 1861, p. 235–241
[86] АГСР, III, с. 242.
[87] Из АНГ, II, К. Моравенов до Геров, 10 май 1861, с. 42–43.
[88] Пак там, с. 386–387.
[89] Из АНГ, II, с. 42.
[90] AMAE s. C. P. Turquie–Adrianopolis, I, 1862, Champoiseau à Thouvenel, mars 1861. p. 291–294
[91] АНГ, I, Геров до Лобанов, 18 април 1862, с. 284.
[92] Из АНГ, I, с. 866–867.
[93] АГСР, III, с. 620.
[94] OEO, novembre 1861, p. 27.
[95] Ibidem, Lettre de Philippopolis, 10 août 1861, p. 31.
[96] Ibidem, Lettre de 21 août 1861, p. 31–32.
[97] OEO, mars 1862, p. 4–6.
[98] Из АНГ, II, Т. Шишков до Геров, 5 юни 1861, с. 909.
[99] НБКМ–БИА, ф. 140, а. е. 1, л. 60.
[100] Из АНГ, II, с. 140, 893.
[101] Пак там, Геров до Шишкин, 1 ноември 1862, с. 891.
[102] Cor Meriam, Philippopolis, 25 oct. 1859; също: The Missionary Herald, vol. 53, p. 293, vol. 57, p. 142 Писмата на мисионерите и дневника на У. Мериам ми бяха предоставени за ползуване от проф. д-р Джеймс Кларк, на когото изказвам сърдечна благодарност.
[103] Из АНГ, II, с. 718.
[104] Journal Meriam (по-нататък само JM), запис за декември 1859.
[105] JM, записи от февруари до юли 1860.

[106] Cor Meriam, Писмо от 18 юли 1860.
[107] ЈМ, юли-декември 1860.
[108] Cor. Meriam до Brich, 12 май 1861.
[109] ЈМ, запис от 16 януари 1861.
[110] Из АНГ, I, 3. Княжески до Геров, 3 юни 1860, с. 851–852.
[111] Cor. Meriam, Phil., Писмо от 15 февруари 1861.
[112] Сб. БАН, 12, Груев до Чомаков, 28 април 1861, с. 138–139.
[113] Cor Meriam, Писмо от 20 февруари 1861.
[114] Cor. Clarke, Bulg. Question, Meriam a Schamfler 21 юли 1861.
[115] Cor. Meriam, Писмо от 20 февруари 1860.
[116] АНГ, II, Ступин до Геров, 25 ноември 1860, с. 332–333.
[117] АНГ, I, Геров до Ступин, 16 декември 1860, с. 183–184.
[118] Из АНГ, II, Геров до Хитрово, 30 март 1861, с. 662.
[119] AMAE, s. C. P., Turquie–Adrianopolis, I, 1860–1861, Champoiseau à Thouvenel, 20 dec. 1860, p. 206–208.
[120] В-к „България", II, 92, 23–24 декември 1860.
[121] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 339, Писмо на Георгаки Чалоглу до Салчо Чомаков, 29 март 1861, л. 10–11.
[122] АНГ, I, Геров до Лобанов, 28 април 1861, с. 253.
[123] Сб. БАН, 12, Геров до Чомаков, 27 декември 1861, с. 119.
[124] Cor. Meriam, Писмо от 24 април 1861.
[125] Ibidem, Писмо от 19 май 1861.
[126] Ibidem, Писмо от 11 декември 1861.
[127] М. Стоянов, Начало на протестантската пропаганда, ИИИ, 14–15, 1964, с. 50.
[128] Ю. Ненов, Автобиография, Сб. НУНК, кн. III.
[129] ЈМ, януари–май 1862.
[130] Cor. Clarke, Phil. XIII., 5 юли 1862.
[131] Ibidem, Phil., 29 юли 1862.
[132] Cor. Haskelle, Писмо от 18 декември 1862.
[133] Cor. Clarke, Phil., 30 януари 1863.
[134] Ibidem, Phil., Писма от 25 ноември 1865 и 12 септември 1866.
[135] М. Стоянов, Начало на протестантската пропаганда, с. 49; вж. също: Н. Г. Еничеров, Възпоменание и бележки, с. 57; Из АНГ, II, с. 193.
[136] Я. Ф. Кларк, Евангелската работа, нейното минало и бъдеще, цит. Юбилеен сборник, с. 93–94.
[137] Cor Clarke, Phil., 28 септември 1867.
[138] Cor. Haskelle, Phil., 8 септември 1869.
[139] Cor. Clarke, Phil., 31 август 1868.
[140] НБКМ–БИА, IIA, 2103, Юрд. Арнаудов до Стоян Андреев, 10 март 1800; За протестантството в Пазарджик и Панагюрище вж. също:

в-к „Време", II, 15, 19 ноември 1866; в-к „Турция", II, 44, 7 май 1866; III, 161, 8 октомври 1866; IV, 1, 9. 22 юни и 16 септември 1867.

141 НБКМ–БИА, IIA 747, 15 март 1870.

142 АНГ, II, с. 77–78.

143 Й. Иванов, Документи..., Блънт до Груев, април-юли 1869, с. 95–96.

144 Й. Иванов Документи... Г. Чалъков до Й. Груев, 24 август 1869, с. 44.

145 Из АНГ, I, Ив. Иванов до Геров, 13 ноември 1869, с. 662.

146 Cor. Locke, Phil., 27 ноември 1868.

147 Cor. Locke, Phil., 23 декември 1868.

148 Ibidem, 4 май 1868.

149 Ibidem, 19 май 1869.

150 АНГ, II, с. 495–497.

151 АНГ, I, Геров до Славянския комитет в Москва, 15 декември 1869, с. 511–512.

152 Cor. Haskele St. Zagora, 30 декември 1870.

153 АНГ, II, Геров до Азиатския департамент, 19 октомври 1871, с. 27.

154 В. Кънчов, Избрани произведения, т. I, С., 1970, с. 222–225.

155 PRO, 669, F. O. 195/1073. Calvert до Elioz, 1 ноември 1876.

156 А. Шопов, България в църковно отношение, Пловдив, 1889, с. 24.

Глава четвърта
Просвета и учебно дело в Пловдив през 50-те–70-те години на XIX в.

I. Основно и девическо образование в навечерието на Освобождението

1 За него вж. Н. Г. (Гашаров), Д. В. Манчев – живот и дейност, ПОВ, 148 от 11 окт. 1933; също А. Лилова, Книжовникът, В-к „Отечествен глас", 8730, 6 януари 1973; също Ив. Б. Ванев, Влиянието на К. Д. Ушински у нас преди Освобождението, сп. Народна просвета, XX, 1964, кн. 3.

2 А. Т. Гяуров, Кратки бележки за миналото и сегашното на гр. Пловдив (годишен отчет на пловдивската държавна девическа гимназия за 1898/1899), Пловдив, 1899, с. 60.

3 Пак там

4 Из АНГ, II, с. 43.

5 Пак там, Моравенов до Геров, 19 май 1861, с. 43.

6 В-к „Дунавски лебед", I, 26 март 1861.

[7] А. Т. Гяуров, Кратки бележки... с. 60 и сл.
[8] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 192, Бележки-чернова на Й. Груев по училищното дело, църковния въпрос, преписи от кондики, л. 7 и сл.
[9] В-к „Македония", IV, 16, 13 януари 1870.
[10] Стилиян Чилингиров, Българските читалища преди Освобождението, С., 1930, с. 375.
[11] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 192, л. 7 и сл.
[12] В-к „Свобода", II, 49, 20 май 1872.
[13] А. Т. Гяуров, цит. съч., с. 62–63.
[14] В-к „Право", VII, 17, 3 юли 1872.
[15] Ръководител на основното учение, 6 април 1874, Изложение на делата на Пловдивското читалище през 1873, с. 118–120.
[16] За него вж. Хр. Недялков, За Димитър Недялков Матевски, В Сб: История и етнография на Чирпан, изд. Н. П. Събчев, 1938, с. 239 и сл.
[17] В-к „Напредък", Дописка от Пловдив, 22 юли 1875, 53 и 57 от август 1871.
[18] Ив. Ванев, Един от първите сеячи на светлина (Д. Н. Матевски – педагог и общественик), в-к „Отечествен глас", 8540, 24 май 1972.
[19] Ив. Андонов, Из спомените ми от турско време, ч. I, Пловдив, 1927, с. 29.
[20] Ръководител на основното учение, 15 април 1874, с. 118–120.
[21] В-к „Македония", V, 47, 23 ноември 1871.
[22] В-к „Македония", V, 35, 31 август 1871.
[23] А. Т. Гяуров, цит. съч. с. 69.
[24] В-к „Независимост", III, 31, 21 април 1873.
[25] Сп. „Читалище", V, 10, 30 май 1875, Изложение на делата на Пловдивското читалище през 1874, с. 456–459.
[26] Е. Емануилова, 100 години от основаването на първото читалище в Пловдив, сп. „Читалище", 1969, 12, с. 11.
[27] В-к „Напредък", IX, 15, 9 септември 1874.
[28] ЦДИА, ф. 31, оп. 1, а. е. 19, Хр. Данов до Д. Трайкович, 26 април 1871, л. 1–2.
[29] Български народен календар, 1875, с. 31.
[30] Ив. Банков, История на учебното дело в България, Ловеч, 1903, с. 122– 123.
[31] В-к „Знаме", I, 18, 30 май 1875.
[32] В. Ступан, 11–12, 1 юни 1875; за информация по този въпрос в българския възрожденски печат вж.: Ив. Топузов и Ив. Сарафов, Първите стъпки на земеделската просвета в България, Пловдив, 1971, с. 115–116.
[33] Вж. Заведение за живопис, как да се устрои в България и позив за поддържането му, Русе, 1867.

[34] В-к „Право", VIII, 28, 3 март 1874.
[35] НБИВ–БИА, ф. 1, а. е. 256, Изложение на Н. Павлович от Свищов до сънародниците му чрез в-к „Право", л. 22–48.
[38] Сб БАН, 12, Писма на Й. Груев, 27 ноември и 22 декември 1861, с. 155.
[37] Ив. Андонов, цит. съч. ч. I, с. 18–19.
[38] ЈМ, 25 март 1862.
[39] В-к „Съветник", II, 3, 6 април 1864.
[40] Из АНГ, II, Н. Чалики до Геров, 23 август 1864, с. 728.
[41] НБКМ–БИА, Ф 16, а. е. 375, л. 95.
[42] Из АНГ, I, Велю Иванов до Н. Геров, 19 май 1867.
[43] Из АНГ, II, К. Нектариев до Геров, 18 февруари, 1865, с. 97.
[44] Пак там, с. 98.
[45] Пак там, с. 99.
[46] Пак там, с. 100–101.
[47] НБКМ–БИА, II А 2190, II А, 2191.
[48] Пак там, ф. 22, а. е. 5, Н. Геров до Председателя на настоятелството на българските училища в Пловдив, 23 септември 1891, л. 202–203.
[49] Пак там, а. е. 710, Книга за записване что са зима и дава за разправа на имота на покойния протосингел К. Нектариев, според завещанието му – 30 септември 1870–1878, л. 355–369.
[50] Пак там, Разписка на настоятелите на българското девическо училище в Пловдив, март 1871, л. 393–394.
[51] Пак там, ф. 6, а. е. 179. Училищното настоятелство до Народния съвет при българската църква в Цариград, 10 март 1867; също в-к „Македония", I, 11, 11 февруари 1867.
[52] Д-р П. Нойков, Как са преминали пловдивските средни училища в държавни ръце, Учил. преглед, V, 1900, 1–2, с. 142.
[53] Рада Киркович, Из книгата „Спомени", издадена през 1927, и Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия и годишнината от откриването на първото девическо училище в Пловдив, 1934, с. 294–295.
[54] НБКМ-БИА, ф. 22, а. е. 817, Песен на девическото училище в Пловдив, б. д. а. 1.
[55] Из АНГ, I, с. 802–803.
[56] Пак там, с. 804.
[57] Пак там, с. 804.
[58] Р. Киркович, пос. съч. в Юбилеен сборник, с. 299.
[59] Рада Киркович, Спомени, С., 1927, с. 62 и сл.
[60] Из АНГ I с 283–285.
[61] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 586, Дописка до в-к „Македония", 1868, л. 25–30.

[62] Пак там, а. е. 5, Н. Геров до Н. М. Тошков, 14 юни 1868, л. 303–305.
[63] В-к „Македония", II, 29, 15 юни 1868.
[64] В-к „Македония", II, 6 юни 1868.
[65] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 78, Хр. Г. Данов до М. Дринов в Прага, 25 юли 1868, л. 16.
[66] Пак там, Писмо от 9 август 1868, л. 17.
[67] Сб. НУНК, XXI, 1905, Фр. Брунети до Й. Груев, 10 юли 1869, с. 19.
[68] Р. Киркович, цит. съч., с. 300.
[69] Из АНГ, II, Н. Чалики до Н. Геров, 13 юли 1870, с. 754.
[70] Пак там, Н. Геров до Н. Чалики, 18 юли 1870, с. 754–755.
[71] В-к „Македония", VI, 1, 1 януари 1872.
[72] В-к „Право", VIII, 5, 14 април 1873.
[73] АНГ II, Писмо на Н. Геров, 14 март 1875, с. 108–109.
[74] НБКМ–БИА, 22, а. е. 320, л. 22.
[75] НАБАН, ф. 18, оп. 1, а. е. 189, Р. Киркович до М. Герова, 13 февруари 1876, л. 5–6.
[76] Рада Киркович, цит. съч. в Юбилеен сборник, с. 301.
[77] В-к „Македония", V, 7, 16 февруари 1871.
[78] Рада Киркович, цит. съч. в Юбилеен сборник, с. 302.
[79] Елена Кирова, Ученическите дружества и техните библиотеки в епохата на Възраждането, ГСУ, ФИФ, I, IV, за 1960, С., 1961, 1, с. 291.
[80] НБКМ–БИА, ф. 289, а. е. 14, Хр. Г. Данов до д-р Киркович, б. д., л. 1–2.
[81] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 195, Устав на женското дружество „Майчина грижа" – Пловдив, б. д. л. 1–32.
[82] Сп. „Училищен преглед", XXII, 1923, кн. 6, с. 480–481.
[83] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 941, л. 2.
[84] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 956, Апел на Женското дружество, Пловдив, 2 ноември 1876, л. 1.
[85] А. Т. Гяуров, цит. съч. с. 75–76.
[86] Из АНГ, II, Н. Чалики до Н. Геров, 22 февр. 1877, с. 779.
[87] Сп. „Училищен преглед", XXII, 1923, кн. 6, с. 481.

2. Средоточното училище „Св. Св. Кирил и Методий" и откриването на Пловдивската гимназия

[1] Из АНГ, I, Геров до Евл. Георгиев, С., Петербург, 30 март 1856, стр. 187.
[2] Из АНГ, I, с. 399, 404, 404–405, 463–464.
[3] Пак там, Геров до Й. Груев, 5 май 1856, с. 480.
[4] Пак там, Й. Груев до Геров, 29 май 1856, с. 480.
[5] Н. Еничеров, Някои възпоминания, с. 8.

[6] Из АНГ, I, К. Геров до братя Ив. Гешови, 13 август 1856, С. Петербург, с. 455.
[7] „Цариградски вестник", VI, 291, 25 август 1856.
[8] „Цариградски вестник", VI, 296, 29 август 1856.
[9] „Пер. списание", XIV, кн. 63, 1903, с. 586–587.
[10] ЦГИАЛ, ф. 651, оп. 1, д. 448, Писмо на Н. Геров до В. И. Василчиков, 27 декември 1856, л. 11–12.
[11] Из АНГ, Н, Геров до С., Тошкович, 3 януари 1857, с. 404–405.
[12] Из АНГ, II, Ст. Тошкович до Геров 16 октомври 1857; Геров до Тошкович, 28 ноември 1857, с. 417, 418. За средства Геров пише и до Н. Хр. Палаузов, Писмо от 7 януари 1858, с. 164–165.
[13] Из АНГ, II, Геров, 30 април 1858, с. 237.
[14] ЦГАОР, ф. 1750, оп. 1, а. е. 72. Е. Ковалевски до А. Бахметиев, 4 юли 1858, също АНГ I, с. 63.
[15] ЦГАОР, ф. 1750, ох 1, а. е. 72, Разписка, 33 септември 1858, л. 232.
[16] Пак там, л. 229.
[17] Из АНГ, I, с. 7.
[18] Из АНГ, I, с. 125.
[19] Из АНГ, I, с. 109; 124–125; II, 421–423, 437; също НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 580, л. 74.
[20] Сб. БАН, 12, с. 321, 378.
[21] НБИВ–БИА, ф. 2, 131, Бележки на Й. Груев по приходите и разходите на училище „Св. Св. Кирил и Методий", Пловдив, 1857–1861, л. 1–4.
[22] Сб. БАН, 12, с. 240, 292–293.
[23] Из АНГ, II, с. 407–408, 164–165.
[24] Из АНГ, I, Писмо на Геров, 29 януари 1857, с. 211.
[25] Подробно вж. у Евд. Емануилова, Райно Попович в Пловдив, Известия на музеите от Южна България, 1, 1975, т. I, с. 183–190
[26] Из АНГ, I, Писмо на Геров, 23 октомври 1858, с. 238.
[27] Цариградски вестник, VIII, 389, 26 юли 1859.
[28] България, I, 19, 1 август 1859.
[29] AMAE, s CP. Turqie – Philippopolis, I, 1857–1878, Champoiseau à Valevski 2 août 1858, p. 46–50.
[30] Cor. Morse, Adrianopole, 15 Nov. 1860.
[31] В-к „България", II, 71, 27 юли 1870.
[32] АГСР, III, с. 559.
[33] Сб. БАН, 12, Й. Груев до Чомаков, 26 юли 1861, с. 150–151.
[34] Cor. Meriam, Philippopolis, Писмо от 19 април 1861, също в-к „България", II, 104, 15/27 март 1861.
[35] Й. Иванов, Документи, с. 85.
[36] Пак там, с. 91–93.
[37] Пак там, с. 90.

[38] В-к „Съветник", I, 19, 29 юни 1863.
[39] АНГ, I, Геров до Новиков, 7 октомври 1863, с. 327–328.
[40] Из АНГ, II, с. 728, 729, 731.
[41] Из АНГ, Геров до Бурмов, 28 април 1865, с. 44.
[42] В-к „Съветник", I, 47, 10 февруари 1864.
[43] В-к „Гайда", II, 20, 27 март 1865.
[44] НБКМ–БИА, ф. 7, а. е. 298, Геров до Хр. Георгиев; 8 март 1865, л. 41; същото писмо е обнародвано у Из АНГ, I, с. 266.
[45] Из АНГ, I, Геров до Евл. Георгиев, 3 април 1865, с. 266.
[46] Пак там, Хр. Георгиев до Геров, 19 април 1865, с. 267.
[47] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 5, Геров до Золотарев, 26 март 1865, л. 66–67.
[48] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 133, Две писма от отделение Ахкями адмессадризама до Одринския валия и от Мехмед Хуриед до Пловдивския каймакам, 29 март и 3 април 1865, л. 1.
[49] В-к „Турция", I, 42, 8 май 1865.
[50] В-к „Гайда", III, 8, 15 април 1866.
[51] Сб. БАН, 12, Г. Чалооглу до д-р Чомаков, 22 април 1866, с. 587–588.
[52] Пак там, с. 588–589.
[53] НБКМ–БИА, ф. 7, а. е. 342, Хр. Данов до Евл. Георгиев, 2 септември 1866, л. 4. .
[54] Из АНГ, I, Княжески до Геров, 23 август 1865, с. 881.
[55] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 78, Данов до Дринов, 15 август 1867, л. 5.
[56] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, 1. 1857–1878, Dozon à Moustie 19 Sept. 1867, p. 116–117.
[57] В-к „Македония", II, 3, 16 декември 1867.
[58] Из АНГ, II, Н. Чалики до Геров, 24 октомври, 1867, с. 746.
[59] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 78, л. 3,6.
[60] Й. Груев, цит. съч. в Български преглед, с. 131–132.
[61] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 78. Данов до Дринов, 11 април 1868, л. 14–15.
[62] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 105, Й. Груев до Г. Груев, 26 юни 1868, л. 1–2.
[63] В-к „Македония", II, 37, 17 август 1868.
[64] В-к „Македония", II, 51, 18 ноември 1868.
[65] В-к „Македония", III, 4, 21 декември 1868.
[66] Н. Генчев. Българската национална просвета и Русия след Кримската война, ГСУ, ФИФ, т. LXVI, история, кн. III, 1972–1973, с. 346–349.
[67] Пак там, с. 364–365.
[68] Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 136.

[69] В-к „Македония", III, 5, 28 декември 1868.
[70] НВКМ-БИА, ф. 111, а. е. 78, Хр. Данов до М. Дринов, 16/28 май 1869, л. 32–33.
[71] Пак там, Дринов до Данов, 25 юли 1869, л. 35.
[72] Пак там, Данов до Дринов, 14 август 1869, л. 43.
[73] Пак там, Данов до Дринов, 23 август 1869, л. 47–48.
[74] В-к „Македония", III, 31, 28 юни 1869.
[5] Й. Иванов, Документи... Две писма на Блънт до П. Груев, април-юли 1869, с. 95–96.
[76] Из АНГ, II, Две писма на Й. Майзнер до Геров от юли 1868. с. 8–9.
[77] НБКМ–БИА, ф. III, а. е. 78, Данов до Дринов, 16 август 1869, л. 45
[78] Й. Иванов, Документи, Ст. Чомаков до Й. Груев, 30 юли 1869, с. 4.
[79] ЦДИА, ф. III, оп. 1. а. е. 43, Й. Филаретова до Хр. Стоянов, 3 септември 1869, л. 28.
[80] Пак там, а. е. 45, д-р Ст. Чомаков до Хр. Стоянов, 10 септември 1869, л. 1–2.
[81] НБКМ–БИА, ф. III, а. е. 78, Данов до Дринов, 11 септември 1869. л. 51–52.
[82] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 585, Анонимна дописка от Пловдив, 30 май 1869, л. 31–34.
[83] В-к „Македония", III, 28, 7 юни 1869.
[84] В-к „Македония", II, 29, 14 юни 1869.
[85] В-к „Македония", III, 31, 28 юни 1869.
[86] В-к „Македония", III, 35, 2 юли 1869.
[87] В-к „Право", 30, 1869.
[88] ЦДИА, ф. III, оп. 1, а. е. 27, Н. Бончев до Хр. Стоянов, 29 май 1870, л. 3–4.
[89] НБИВ–БИА, ф. 2 а. е. 5, Н. Бончев до в-к „Македония", 6 юни 1876; Дописката под заглавие „Две думи за програмата ка училището в Пловдив" е обнародвана във в-к „Македония", IV, 61, 25 юни 1870; Също у НБКМ–БИА, IIA 3937.
[90] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 2, Дринов до Бончев, август 1870, л. 117–118.
[91] В-к „Македония", VI, 1, 1 януари 1872.
[92] Н. Бончев, За училищата, Пер. списание, I, 1871, 3, с. 14–15.
[93] В-к „Свобода", II, 18 януари 1870.
[94] ЦДИА, КМФ 3, оп. 2, а. е. 264. Паметна бележка на Хр. Стоянов до Н. П. Игнатиев, 14. II. 1877.
[95] ЦДИА, ф. 111, оп. 1, а. е. 27. Писмо на Н. Бончев, 29 май 1870, л. 3.
[96] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 78, Данов до Дринов, 16/28 юни 1870, л. 58.
[97] Из АНГ, II, Н. Чалики до Геров, 25 юни 1870, с. 755.
[98] Пак там, Н. Чалики до Геров, 8 август 1870, 756.

[99] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 540, Н. Геров до Киевската духовна академия, 30 декември 1872, л. 13.
[100] В-к „Македония", V, 47, 23 ноември 1871.
[101] Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 136–137.
[102] ПОВ, 218, 15 април 1938, Протоколи на заседанията на Епархийския съвет и на Епархийското училище от 5 юли 1875.
[103] НА БАН, Сб. IX, оп. 1, а. е. 42, л. 1, 2.
[104] В-к „Право", VI, 27, 11 септември 1872.
[105] В-к „Право". VIII, 7 декември 1873.
[106] В-к „Право", V, 31, 6 октомври 1870.
[107] В-к „Македония", V, 47, 23 ноември 1871.
[108] В-к „Напредък", IX, 15, 9 ноември 1874.
[109] Н. Вачков, История на учебното дело, с. 140.
[110] М. Маджаров, Две години в Пловдивската семинария, Сб. в чест на Пловдивския митрополит Максим, с. 160, от същия автор, Спомени, С., 1968, с. 775 и сл.
[111] Банков, История на учебното дело, с. 119.
[112] В-к „Свобода", II, 32, 22 януари 1872.
[113] В-к „Свобода", II, 42, 22 април 1872.
[114] В-к „Свобода", II, 48–51 от 13 май – 3 юни, 8 юли 1872.
[115] В-к „Независимост", III, 35, 19 май 1873.
[116] В-к „Знаме", I, 5, 12 януари 1875.
[117] В-к „Независимост", III, 50, 1 септември 1873.
[118] В-к „Македония", IV, 65, 11 юли 1873.
[119] В-к „Източно време", I, 49, 18 януари 1875.
[120] В-к „Напредък", IX, 44, 31 май 1875.
[121] В-к „Ден", I, 16, 26 май 1875.
[122] В-к „Век", II, 20 декември 1875.
[123] В-к „Турция", IX, 20, 29 юни 1875.
[124] НБКМ–БИА, II А, 3880, Училищните настоятели до Н. Бончев, 20 април 1873.
[125] Пак там, II А, 3938, Н. Бончев до Кесяков, 27 април 1873.
[126] Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 136.
[127] АНГ, II, с. 119.
[128] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 457, л. 1–2.
[129] Пак там, а. е. 543. Писмо на настоятелството от 5 януари 1877, л. 28–30.
[130] Пак там, л. 28.
[131] Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 136.
[132] Вж. Н. Жечев, Някои данни за българските ученически дружества през Възраждането, Известия на института Ботев-Левски, 1959, 3, с. 191 и сл.; Елена Кирова, Ученическите дружества и техните библиотеки и епохата на Възраждането, ГСУ, ФИФ, LIV за 1960, С.,

1961, 1, с. 283 и сл. Кирова приема, че дружеството е основано през 1872 г., с. 286. За съжаление книжата на дружеството не са запазени и неговата история може да се установи само по вестникарски материали и спомени. Най-вероятно е дружеството да е основано през октомври 1871 г., тъй като в. „Право" обнародва една дописка от 22 януари 1873 г., в която се казва, че то е създадено преди една година и три месеца, Право, VIII, 3, 31 март 1873.

133 Турция, VIII, 12, 6 май 1872.

134 В-к „Свобода", II, 50, 27 май 1872.

135 В-к „Право", VIII, 3, 31 март 1873.

136 Ив. Ев. Гешов, Спомени, С., 1916, с. 42–43.

137 Д. Стойков, цит. съч. с. 6.

138 В. Леван таймс, VI, 23, 15 юни 1874.

139 Вж. Юбилеен сборник по миналото на Копривщица, С., 1926, с. 14

140 В-к „Напредък", IX, 25, 18 януари 1875.

141 Г. А. Миндов, По случай 33 години от основаване на ученическата библиотека. – В: Отчет на Пловдивската държавна мъжка гимназия „Александър I" за учебната 1903–1904 г. Д. Стойнов, цит. съч. с. 6 и сл.

142 М. Маджаров, цит. съч. в Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, с. 162–163.

143 Ив. Д. Шишманов, Ив. Вазов. Спомени и документи, II, изд. С. 1976, с. 80–81.

144 Ив. Ев. Гешов, Спомени, с. 10–12.

145 М. Маджаров. Две години..., с. 173.

3. Пловдив и българската национална просвета

1 Й. Груев, Моите спомени, Пловдив, 1906, с. 14

2 НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 331, Ступин до С. Чомаков, 30 октомври 1859, л. 34.

3 Пак там, а. е. 316, Писма на З. Княжевски, л. 1–2.

4 Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 137.

5 ЦГЛОР, ф. 1750, оп. 1, а. е. 67, л. 73.

6 НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 580, л. 74.

7 НБКМ–БИА, ф. 6, а. е. 179; също там II А 2190, II А 2191.

8 Д-р П. Нойков, цит. съч., с. 140.

9 НБИВ– БИА, Ф 2, а. е. 192, Бележки-чернова на Й. Груев по училищното дело, църковния въпрос, преписи от кондики, л. 7 и сл. Тази книга, както и много други документи, са изгорели по време на Руско-турската война 1877–1878 г. Бележките на Й. Груев са запазили главните сведения, които те са съдържали.

[10] В-к „Македония", IV, 57, 10 юни 1870.
[11] НБКМ–БИА, НА, 3880.
[12] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 710, л. 393[а] -394.
[13] В-к „Право", VIII. 17–18, 14 юли 1873, 31, 32, 12 и 22 октомври 1873.
[14] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 192, Бележки на Й. Груев, Акт за осъждане на Ц. Каблешков, 11 декември 1872.
[15] Сб. БАН, кн. 12, Й. Груев, Т. И. Кесяков и В. Д. Милков до Г. Чалоглу и Ст. Чомаков, с. 413–414.
[16] Д-р П. Нойков, цит. съч., с. 141–142.
[17] В-к „Век", I, 4, 38, 2 февруари 1874 и 28 септември 1874, също: Ръководство на основното учение, 4, 15 февруари 1874.
[18] НБИВ–БИА, кол. 9, а. е. 9, л. 1.
[19] Д-р П. Нойков, цит. съч., с. 144.
[20] Й. Груев, Епархийското в Пловдив училище, с. 138.
[21] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 192, л. 7 и сл.
[22] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 543, л. 30.
[23] Пак там, а. е. 553, л. 8.
[24] Н. Генчев, Българската национална просвета и Русия след Кримската война, с. 311–313.
[25] Из АНГ, Илия Икономов до Геров, 10 ноември 1861, с. 718.
[26] Пак там, с. 718–719.
[27] Из АНГ, II, С., Сливенски до Н. Геров, 25 август 1871, с. 254–255.
[28] Й. Иванов, Документи, с. 2–4.
[29] НБКМ–БИА, IIА,1170.
[30] НБКМ–БИА, IIА,1172, Й. Груев до Ст. Захариев, 27 януари 1873.
[31] НБКМ–БИА, IIА 1170.
[32] Й. поп Георгиев, Материали, с. 288.
[33] НБКМ–БИА, IIА 2478.
[34] Из АНГ, I, Геров до Евл. Георгиев, 29 януари 1857, с. 211.
[35] Пак там, Геров до Б. Петков, 9 септември, 1857, с. 30.
[36] Пак там, Геров до Евл. Георгиев, 27 октомври 1872, с. 129.
[37] Из АНГ, I, с 51, 713–714, 738.
[38] Пак там, с. 504.
[39] Сб. БАН, кн. 12, с. 323–324.
[40] Из АНГ, II, с. 110.
[41] НБИВ– БИА, ф. 2. а. е. 82, л. 1.
[42] Из АНГ, I, 817–818.
[43] Пак там, с. 53.
[44] Й. Иванов, Документи, с. 92
[45] Пак там, с. 106.
[46] Архив Ғ. О. 195, Бележки за българските училища в провинцията Филипополис от 1864.

[47] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, 1875, p. 193.
[48] AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, 1862–1869, p. 163–171.
[48] Летоструй, 1872, с. 79.
[50] Сп. „Читалище", 111, 10, 31 юли 1873.
[51] Strandford, Report of the bulgarian peasant relief fund, London, 1877, p. 64–65.
[62] Из АНГ, II, с. 495–498.
[63] Пак там, с. 518, 878.
[64] Из АНГ, I, с. 742.
[65] Пак там, с. 741.
[56] Из АНГ, II, с. 572–573, 577–578; 619, 620, 627.
[57] Пак там, с. 438.
[58] Из АНГ, I, с. 787.
[59] Пак там,с. 496.
[60] НБКМ–БИА, ф. 33, а. е. 133, л. 14.
[61] Пак там, II А 5863
[62] Из АНГ, I, С., 727, 728.
[63] Й. Иванов, Документи, с. 2–4, 8; също Й. поп Георгиев, Материали, с с. 283–284.
[64] Документи за българското възраждане от архивата на Ст. Верковичч, С., 1969, с. 286; 573.
[65] В-к „Турция", VII, 39, 16 септември 1871.
[66] В-к „Македония", IV, 33, 14 март 1870.
[67] АНГ, I, с. 19; Из АНГ II, с. 74.
[68] НБКМ–БИА, IIВ 1063.
[69] Пак там, IIА 1937, IIА 1771, IIА 1736, IIА 1737.
[70] Из АНГ, II, с. 660–661.
[71] НБКМ–БИА, IIА, 2125.
[72] Й. Иванов, Документи, с. 100–101.
[73] И. Иванов, Документи, с. 99–100.
[74] Из АНГ, I, с. 789.
[75] Й. Иванов, Документи, с. 20.
[76] НБКМ–БИА, IIА, 2188.
[77] Пак там, IIА 2358.
[78] Вж. Н. Генчев, Одеското българско настоятелство, ГСУ, ФИФ, т. LXIV (1970), кн. 3.
[79] Из АНГ, I, с. 399, 699–700; 700–701,701–702, 796, 904–905;.Също Из АНГ, II, с. 463–464, 465–466.
[80] „Цариградски вестник", VI, 301, 3 ноември 1856.
[81] АНГ, I, с. 26, 738; Из АНГ. II, с. 132–133.
[82] Из АНГ, II, с. 166–167, 417 подробности у Н. Генчев, Одеското българско настоятелство.

[83] Из АНГ, I, с. 32–37, 58–59, 61–62, 89–90, 162, 326, 330, 332, 711, 800, 845; Из АНГ II, с. 23–24, 110, 135, 445, 906–909; също ЦДИА, ф. III, оп. 1, а. е 30, л. 1–2; също Н. Генчев, Българската национална просвета и Русия, с. 325–343.

[84] Из АНГ, I, с. 275.

[85] Сб. БАН, кн. 12, с. 320–331.

[86] АГСР, IV, с. 284.

[87] Летоструй, II, 1870, с. 133–150.

[88] Сп. Българска сбирка, XII, 1905, кн. 5, с. 292.

[89] НБКМ–БИА, ф. III, а. е. 78, Писма, разменени между Данов и Дринов през 1868–1869, л. 10–11, 41, 53, 55–56, 57.

[90] АИИБАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 882, л. 3–4; а. е. 885, л. 12–14.

[91] Из АНГ, I, с.469, 470, 551, 643–644; Из АНГ II, с. 13, 33–34, 36–37, 78–79, 115.

[92] Пак там, I, с. 775.

[93] Сб. БАН, кн. 12, с. 163–164; също НБКМ–БИА, II А 2481.

[94] В-к „Македония", IV, 69, 27 юли 1870; V, 30, 27 юли 1871.

[95] НБКМ–БИА, ф. III, а. е. 78, л. 62.

[96] НАБАН, ф. 34, оп. 1, а. е. 693, Данов до Евл. Георгиев, л. 1.

[97] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 643, л. 1.

[98] ЦДИА, ф. III, оп. 1, а. е. 54, л. 1

[99] Сп. „Читалище", III, 10, 3 юли 1873.

[100] В-к „Напредък", XI, 121, 4 март 1877.

[101] Из АНГ, II, с. 164–165.

[102] АНГ, I, с. 25, 55–56.

[103] АНГ, I, с. 68.

[104] Сб. БАН, кн. 12, с. 532; Из АНГ, I, с. 7.

[105] Из АНГ, II, с. 242–250.

[106] НБКМ– БИА, II А 5986.

[107] Из АНГ, I, с. 41, 288, 289, 294.

[108] Пак там, с. 38, 39.

[109] НБКМ–БИА, ф. III, а. е. 78, л. 19.

[110] АНГ. II, е. 100–101.

[111] АНГ, II, с. 101, 105–106, 112–114, 119.

[112] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 488, л. 228–229.

[113] Й. Груев, Моите спомени, с. 26 и сл.

[114] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 55, л. 1, а. е. 56, я. 1–2; а. е. 58, л. 1–2; а. е. 59, л. 1–2; а. е. 60, л. 1–2; също НАБАН, ф. 63, а. е. 237, л. 4, 7.

[115] РО, 660, FO 195/1073, Телеграма на Dupuis до Elliot, 22 август 1876.

[116] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 182, л. 1–2; а. е. 488, л. 232.

[117] Пак там, а. е. 488, л. 233, 235, 236, 237, 239, 241, 243, 244, 247, 249, 251, 253, 259, също а. е. 31, л. 16.

[118] НАБАН, ф. 22, а. е. 147, л. 1–3.

[119] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 33, л. 53–64[а].

[120] И. П. Плачков, Празникът на Българското възраждане, Българска сбирка, I, 1894, кн. 1, с. 55. Това приема и Хр. Йонков, Празникът на Кирил и Методий по време на Българското възраждане, ИИИ, 14–15, с. 419.

[121] Из АНГ, I, 406–407, също П. П. Богданов, 11 май, „Св. Св. Кирил и Методий" за пръв път честван в Пловдив, Пд., 1934, с. 3–5.

[122] Й. Груев, Моите спомени, с. 19.

[123] Лука Доросиев, Неофит Рилски, с. 132.

[124] „Цариградски вестник", VIII, 376, 26, април 1858.

[125] За Н. Иванович вж. Кр. Генов, сп. „Родина", III, 1941, кн. 3, с. 122.

[126] Ас. Василиев, Образи на Кирил и Методий в България, С., 1970, с. 114

[127] „Цариградски вестник", IX, 433, 30 май 1859.

[128] „Цариградски вестник", IX, 434, 6 юли 1859.

[129] В-к „България", I. 9 и 10, 23 и 30 май 1859.

[130] В-к „България", II, 61, 18 май 1860.

[131] Слово, изречено в празника на Св. Кирил и Методий в българското в Пловдив училище от Й. Груев. Цариградската печатница на Драган Цанков, 1860.

[132] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 192, Бележки на Й. Груев, л. 8.

[133] АНГ, I, Писмо на Геров, 18 май 1860, с. 137.

[134] Н. Ванков, История на учебното дело, с. 150 -151.

[135] Литографията се намира у НБКМ–БИА, А II 2375, ср. у Ат. Василиев, цит. съч., с 117.

[136] В-к „Македония", IV, 33, 14 март 1870.

[137] НБКМ–БИА, II В 642.

[138] Сп. „Българска сбирка", I, 1894; също в-к „Зора", 25 юли 1930.

[139] К. Моравенов, Паметник, по изд. на арх. Пеев, с. 176 – бележката.

[140] ЦДИА, ф. III, оп. 1, а. е. 100, л. 1–15.

[141] НБКМ–БИА, II В 642, Програма за първоначалното училище, приета от пловдивския учителски събор на 1 август 1870.

[142] Ръководител на основното учение, 21, 30 октомври 1874, с. 334–337.

[143] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 192, Бележки – чернова на Й, Груев по училищното дело, църковния въпрос, препис от кондики, л. 7 и сл.; също: Из протокола на учителския събор в Пловдив, Летоструй, VIII, 1876, с. 164–173.

[144] НВИВ-БИА, ф. 2, а. е. 192, л. 7 и сл.

[145] Н. Ив. Банков, Учителското движение и педагогическата литература през турско време, сп. „Училищен преглед", V, кн. 1–2, 1900, с. 1–2.

[146] НБКМ–БИА, II А 2262; Д. Благоев до Захари Хаджигюров, 20 декември 1869.
[147] НБКМ–БИА, Ф, 33, а. е. 103, Д. Благоев до З. Гюров, 1 август 1871, л. 10–11.
[148] В-к „Право", VIII, 39, 7 декември 1873.
[149] В-к „Македония", V, 47, 23 ноември 1871.
[150] Буквар за нагледно-гласната метода. Няколко думи за предговор от Д. Благоев, Пловдив, 1874, с. 3–6.
[151] Ванков, Учителското движение, с. 4.
[152] Статистиката е изработена по М. Стоянов, Българска възрожденски книжнина, т. I, С., 1957, попълнена с някои нови данни, събрани от архивите и възрожденския печат.
[153] Cor. Clarke, Phil. Писмо на Кларк от 28 септември 1868 г.

4. Чужди учебни заведения в Пловдив

[1] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 434–441.
[2] За него вж. Вл. Σκορδέλης. τῶν πεπραγμένων τοῦ ἐν Φιλιππουπόλει ἑλληνικοῦ συλλόγου τῶν φιλομουσῶν (1872–1873). Κωνσταντινούπολις, 1877.
[3] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 453–458.
[4] Ат. Гяуров, цит. съч., с. 71–72.
[5] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 474.
[6] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1891, p. 139.
[7] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 474.
[8] В-к „Напредък", IX 33, 15 март 1875; също в-к „Източно време", II, 12, 4 май, 1875.
[9] ЦДИА, ф. 162, оп. 3, а. е. 751.
[10] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5255, с. 87.
[11] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 473.
[12] НБКМ–БИА, ф. 6, а. е., с. 20. Жалба, подписана от жителите на Филибе и подчинените му села, до Високото царско правителство, б. д.
[13] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 474.
[14] К. М. 'Αποστολίδης, цит. съч., с. 474
[16] К. Моравенов, Паметник, по изд. на арх. Пеев, с. 148–149.
[17] В-к „Право", V, 1, 2 март 1870.
[18] AMAE, s. C. P. Turquie–Adrianopolis, 2, 1862–1878, p. 163.
[18] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, (1857–1891), Rapport de Dozon, 15 Janvier 1868, p. 74, 139.
[19] Пътуване на Евлия Челеби, с. 388.
[20] Е. Вачков и В. Златарев, Турското учебно дело в гр. Пловдив в миналото и сега, ПОВ, 117–118, 23 юли 1932.
[21] „Цариградски вестник", IX, 424, 28 март 1859.

[22] В-к „България", I, 52, 19 март 1860.
[23] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1891, Rapport de Dozon, 15 Janvier 1868, p. 73–74.
[24] Ibidem, p. 139.
[25] PSRC, vol. II (1), Доклад на Фра Марко от 3 май 1703. Цит. по АИИБАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 105, л. 26–29.
[26] SRC, vol. XII (3), Отчет на Канова от 12 декември 1854.
[27] ЦДИА; ф. 1318, оп. 1, а. е. 5647, л. 1–7.
[28] АИИБАН, арх. кол. IV, оп. 18, а. е. 236, Доклад на Дж. Кер относно римокатолическите заведения в района на консулството, 7 ноември 1844.
[29] В. Григорович, Очерк путешествия по Европейской Турции, II изд., Москва, 1877, с. 141.
[30] Надежда Добрева, Исторически и етнографски сведения за павликяните в Пловдивския край, Годишник на Народния етнографски музей – Пловдив, I, 1970, с. 58.
[31] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 30.
[32] Л. Милетич, Нашите павликяни, с. 252, 263–265.
[33] SRC, vol. XII (13) Отчети на Канова от 10 август и 12 декември 1854, л. 54–55; 65–71.
[34] АНГ I, Геров до княз В. И. Василчиков, 24 май 1857, с. 69–71.
[35] AMAE, so. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–187, p. 30–37.
[36] AMAE, 8. C P Turquie–Philippopolis, I (1857–1978) Rapport de Ch. Champoiseau. 2 août 1858; същият доклад у ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5601, л. 8–13
[37] „Цариградски вестник", X, 456, 7 ноември 1859.
[38] S. R. C. v. XIII (2) Доклад на Андрей Канова до Барнабо, 12 октомври 1859; същият доклад у АИИБАН, арх. кол. XVIII, оп. 7, а. е. 748, л. 22–29.
[39] Ibidem, Доклад на Канова до Бариабо, Рим, 11 октомври 1859.
[40] Ibidem, Доклад на Канова, Рим, 27 ноември 1859, л. 40–52.
[41] SRC, vol. XIII (2), АИИБАН, арх. кол. XVII, оп 7, а. е. 746, л. 18–19.
[42] Ibidem, a. e. 752, л. 51–52.
[43] Ibidem, a. e. 774, Доклад на Андрея Канова, 1 март 1860, 44–45.
[44] Les Missions catholiques, II, 1869, p. 335–336.
[45] AMAE, s. МД Turquie, 131, p. 103.
[46] Д-р Славко Димевски, Римокатолическата пропаганда сред българите след Берлинския конгрес 1878–1880. Дух. култура, 10–11, 1964, с. 31 и сл.
[47] Ванда Смоховска-Петрова, М. Чайковски – Садък паша, с. 79–80.
[48] ЦДИА, ф. 1318, оп. 1, а. е. 5647, Кратък доклад (релация) за моето пътуване до Филипопол и за моето пребиваване там, от А. Хмелевски, август 1843, л. 1–7.

[49] Н. Генчев, Франция, католицизмът в Ориента и България през 40-те–50-те години на XIX в. – В: Сб. България и европейските страни през XIX–XX в. С. 1975, с. 60.
[50] APF, XXXVI, 1865, p. 125 et suiv.
[51] АНГ, I, Геров до Игнатиев, 13 септември 1864, с. 339–340.
[52] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, 2, 1857–1878, p. 80.
[53] OEO, май 1867, p. 275.
[54] AMAE, s. C. P. Turquie–Philippopolis, I, 1857–1891, Rapport de Dozon, 15 Janvier, 1868, p. 77
[55] APF, XI, 1868, Lettre de Galabert, 12 février 1868, p. 319–320.
[56] OEO, Lettre de Galabert, Nov. 1868, p. 164–169.
[57] АНГ, I, Геров до Славянския комитет в Москва, 15 декември 1868, с. 513–514.
[58] OEO, mars 1872, p. 272. 396.
[59] AAR № 1006, Lettre de Galabert, Philippopolis, 3 mars 1876, p. 2.
[60] OEO, 1876, Rapport de Galabert, p. 297–298.
[61] AMAE, s. МД, Turquie, 131, p. 100–102; Сведения у Архива на Конгрегацията за пропаганда на вярата ACPC, Rel. II, 19, 20, 22, p. 16–29.
[62] Възпоменателно сборниче от колежа „Св. Августин" по случай петдесетгодишния юбилей, Пд., 1934, с. 120–121.
[63] Възпоменателно сборниче от колежа „Св. Августин", с. 7–8.
[64] М. Стоянов, Начало на протестантската пропаганда в България, ИИИ, 14–15, 1865, с. 47. М. Стоянов неправилно сочи, че Дж. Кларк е преподавал цигулка.
[65] JM, Запис от 24 януари, 1860.
[66] Ibidem, Запис от 3 и 5 април 1860.
[67] Ibidem, Запис 6 март, 1860.
[68] JM, Записи от 21 и 22 юни и 5 юли 1860.
[69] Cor. Meriam, Phil., Писмо от 18 юли 1860.
[70] JM, 16 юли 1860.
[71] Ibidem, 27 юли 1860.
[72] Ibidem, 21 юли 1860.
[73] Ibidem, 30 август 1860.
[74] Ibidem, 8–9 септември 1860.
[75] JM, 26–30 септември 1860.
[76] Ibidem, Записи от октомври 1860, Вторият ученик е Н. Тодоров от Панагюрище, учил в Копривщица. Маньо Стоянов неправилно отбелязва, че първите ученици са Петър Мусевич от Пазарджик и Никола Бояджиев от Панагюрище, вж.. цит. съч., е. 48.
[77] Cor. Clarke, 5 декември 1860.
[78] JM, 24 декември 1860.
[79] ЛМ, Записи от януари до юли 1861.

[80] Cor. Meriam, Constantinopol, 21 юни 1861.
[81] ЛМ, 23–25 декември 1861.
[82] Cor. Clarke, 30 януари, 1863.
[83] Документи за Българското възраждане от архивата на Ст. Верковић, Д. Димов до Верковић, 17 декември 1865, с. 194–195.
[84] Пак там, с. 573.
[85] Н. Еничеров, Някои възпоменания, с. 27–28.
[86] Cor. Clarke, Constantinopole, 8 юни 1865.
[87] Cor. Clarke, 25 ноември 1865 до 22 януари 1866.
[88] Cor. Riggs, Constantinopole, 3 април 1866.
[89] Cor. Clarke, Philippopolis, 12 септември 1866.
[90] Ibidem, 28 септември 1867.
[91] Ibidem, Писмо от 28 септември 1868.
[92] Ibidem, Писмо от 31 август 1868.
[93] Cor. Locke, Philippopolis, 27 ноември 1868.
[94] Cor. Haskell, Philippopolis, 8 януари 1869.
[95] Cor. Clarke, Philippopolis, 4 май 1869.
[96] AMAE s. C. P., Turquie–Philippopolis 1, 1857–1858, p. 131
[97] Cor Locke, Philippopolis, 23 декември 1868.
[98] М. Стоянов, Начало..., с. 50.
[99] В-к „Век", II, 17, 26 април 1875.
[100] АНГ, II, Изложение на селяните от Меричлери до Н. П. Игнатиев, 29 април 1873, с. 77–78.
[101] Из АНГ, II, Чалики до Геров, 22 февруари 1877, с. 778–779.
[102] Ив. Е. Гешов, Спомени, с. 27
[103] М. Маджаров, Две години..., с. 170–171.
[104] Ив. Шишманов, сп. Български преглед, IV, кн. 11
[105] В. Йорданов, Участие на Америка в нашето възраждане, Училищен преглед, XXXV, 1936, кн. 7, с. 993 и сл.

Глава пета
Пловдивският принос в българската възрожденска култура

1. Книжовен център на Българското възраждане

[1] Athanasassios E. Karathanassis, La Fraternité greque de Venis et ses relations avec la Russie et monde slave (1500–1840). – В: Сб. Славянские культуры и Балкани, т. II, С., 1978, с. 66. Вж. преписката на Цапек от Мелник с пловдивските учители за времето от 1828 до 1844 г., НБКМ–БИА, гр. 137.

[3] Подробности у: М. Стоянов, Стари гръцки книги в България, С., 1978.
[4] Вж. М. Стоянов, Българска възрожденска книжнина, т. I, С, 1957.
[5] М. Стоянов, Руската книга в България до Освобождението, Известия ДБВК за 1953, С., 1955, с. 196.
[6] Из АНГ, I, Разписка за получените от З. Княжески книги, 20 ноември 1852, с. 835–836.
[7] Л. Каравелов, Избрани творби, под ред. на Г. Константинов, С., 1938, т. III, с. 119.
[8] За него вж.: Хр. Г. Данов. Юбилеен сборник, ред. С. Ив. Барутчийски, Пловдив, 1905: Хр. Г. Данов, За теб, мили роде, Пловдив, 1978; Хр.Данов, Христо Г. Данов, 1828–1911, Пловдив, 1933.
[9] Н. Начов, Новобългарската книга и печатното дело у нас от 1806 до 1877 г., Сп. БАН, 15, 1921, с. 7.
[10] Н. С. Бобчев, Хр. Г. Данов, Летопис на БАН за 1913, т. 1, с. 58.
[11] Български книжици, I, 1959 (ч. II), кн. 16.
[12] Редовна притурка на в-к „България", I, 22, 1 февруари I860.
[13] В-к „Дунавски лебед", I, 18, 24 януари 1861.
[14] Сб. БАН, 12, Й. Груев, до д-р Чомаков, 20 януари 1862, с. 159.
[15] Й. Иванов, Документи..., с. 51–53.
[16] В-к „Гайда", I, 7, 7 септември 1863.
[17] В-к „Гайда", II, 9, 19 септември 1864.
[18] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 173, Договор между Й. Груев, Хр. Данов и И. Г. Трувчев, 1 август 1866, л. 1–2.
[19] В-к „Македония", II, 35, 27 юли 1868.
[20] В-к „Свобода", I, 7, 17 декември 1869.
[21] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 53, Данов до Й. Груев, 25 август 1868, л. 1–2.
[22] Ив. Говедаров, Спомени, Копривщица, с. 44–45, 51–53, 62–64.
[23] НБКМ–БИА, II Д 2095, И. П. Недялков до Иван Говедаров, 18/30 ноември 1872.
[24] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 122, Хр. Данов до Г. Груев, 15 април 1873, л. 1.
[25] Н. Начов, цит. съч., Сб. БАН, 15, с. 57–59.
[26] НБКМ–БИА, ф. 174, а. е. 4, л. 125; също: в-к „Турция", IX, 13, 14 май 1873.
[27] Разпис на книгити, что ся намират за продан у книжарницата на Хр. Г. Данов и на съдружеството у Пловдив 1862, 1866.
[28] НБКМ–БИА, II А 2205, II А 4165, II А 2183, II А 2184.
[29] Документи за Българското възраждане от архивата на Ст. Верковић.
[30] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 16, 55; на БАН ф. 63, а. е. 237, л. 7.
[31] НА БАН, ф. 63, а. е. 237, л. 4.

[32] НАБАН ф. 1, оп. Г, а. е. 370, Янко Ковачев до настоятелството на Българското книжовно дружество, 15 август 1876.

[33] Таблицата е направена по М. Стоянов, Българска възрожденска книжнина, С., 1957.

[34] Н. Генчев, Българското възраждане, с. 178. 420

[35] Д. Белчева-Попсавова, Обзор на картографската сбирка, съхранявана в Народната библиотека „Кирил и Методий", Известия на НБКМ и библиотеката на СУ „Кл. Охридски", V (XI), 1965, с. 172.

[36] М. Стоянов отбелязва тези бройки различно. В Букви и книги, С., 1978, с. 170, той сочи 5464 книги, записани от пловдивчани, а в Българска възрожденска книжнина вместо 71 отбелязва 72 заглавия.

[37] Таблицата и имената са извлечени от М. Стоянов, Българска възрожденска книжнина, т. I, и от списъците на запазените старопечатни книги.

[38] Подробности у М. Стоянов, Руската книга в България, с. 196–200.

[39] Из АНГ, II, с. 394.

[40] Пак там, с. 66. 67, 70.

[41] Пак там, I, с. 28; II, с. 15, 83, 115, 420, 422, 696 и др.

[42] Разписи за 1862 и 1866 г.

[43] Из АНГ, I, с. 993; II, с. 17.

[44] Пак там, II, с. 102, 106, 115, 144.

[45] Вж. Разпис на Дановата книжарница за 1862, 1866; също: НБКМ–БИА, II Д 1864, 1992, 2011, 1676, 1686, 1916, 1951, 1949, 1861; също: Из АНГ, I, с. 482.

[46] Сравни М. Стоянов Стари гръцки книги в България, С., 1978.

[47] Разпис за 1866.

[48] НБКМ–БИА, II Д 1700.

[49] АНГ, II, с. 120–121.

[50] Разпис за 1862.

[51] Пак там; сравни също гл. III, § 4 на настоящата работа.

[52] Из АНГ, I, В. К. Караковски до Н. Геров, 5 октомври 1860, с. 742.

[53] Вж. Й. Иванов, Документи..., с. 8.

[54] Вж. НБКМ–БИА, ф. 68, а. е. 4, л. 114. 426

[55] С изключение на посочените писма, всички данни за българските вестници и списания са взети от М. Стоянов, Българска възрожденска книжнина, т. 1, с. 433–467.

[56] Ив. Богоров, Живота ми, описан от мене. С., 1887, с. 10.

[57] Летоструй, I, 1869, Предговор.

[68] Хр. Г. Данов, За теб, мили роде, Пловдив, 1978, с. 266.

[69] Из АНГ, I, с. 256.

[60] Й. Иванов, Документи..., с. 20, 22.

[61] Пак там, Ст. Чомаков до Й. Груев, 30 юни 1869, с. 41.

[62] НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 769, Договор от 25 януари 1871, л. 3–4.
[63] Вж. НБКМ–БИА, II А 1179; също: НБИВ–БИА, ф. 3, а. е. 101, л. 1–2; Из АНГ, I, с. 105, 463; II, с. 76, 763–764, 818.
[64] „Цариградски вестник", 71, 72, 74, 26 януари, 2 и 16 февруари 1852.
[65] Документи за историята на Българското книжовно дружество, С., 1958. с. 404.
[66] Из АНГ, II, Ступин до Геров, 9 април 1855, с. 293.
[67] Пак там, с. 14, 15, 220.
[68] Пак там, с. 32, 228, 460–461, 470–471.
[69] Пак там, Н. Геров до И. И. Срезневски, 11 септември 1856, с. 271.
[70] Пак там, с. 144–145.
[71] Из АНГ, I, с. 463–464, 465.
[72] Из АНГ, II, с. 153–154.
[73] Из АНГ, I, с. 739–740.
[74] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 579, л. 6–14; също: Из АНГ, I, с. 991–992.
[75] Из АНГ, II, Писма на Геров с Е. Е. Стал 1865, с. 272–273, 273, 273–274.
[76] А. П. Стоилов, Ръкописна фолклорна сбирка на Найдена Герова. – В: Сборник в чест и памет на Луи Леже, С., 1925, с. 169–198.
[77] Ив. Богоров, Живота ми, описан от мене, с. 13.
[78] Н. Генчев, Франция в българското духовно възраждане, С., 1979, с. 281–282.
[79] В-к „Македония", I, 29, 7 юни 1867.
[80] Вж. Хр. Г. Данов, За теб, мили роде.
[81] Вж. Й. Груев, Моите спомени и Епархийското училище.
[82] Вж. М. Стоянов, Българска възрожденска книжнина, т. I.
[83] Из АНГ, I, Хр. Ботев Петков до Н. Геров, 27 юли 1868, с. 41.
[84] НБКМ–БИА, II В 9314, П. Р. Славейков до Хр. Г. Данов, 14 октомври 1875.
[85] Пак там, II Д 1500, Разписка, подписана на БЦБО от Др. Манчев, 15 септември 1876.
[86] Из архива на К. Иречек, С., 1953, К. Иречек до Д. В. Стоянов, 19 февруари 1879, с. 15.
[87] Пак там, Г. Д. Начович до К. Иречек, 1 април 1871, с. 18.
[88] Пак там, с. 25.
[89] Пак там, с. 108, 125, 128, 140.
[90] Н. Генчев, Франция в българското духовно възраждане, с. 381–382.
[91] ДБИ, III, с. 333.
[92] AMAE, s. CC, Philippopolis, I, 1857–1891, Champoiseau à Valevsky, 4 août 1858, p. 14–15.
[93] Ibidem, p. 5–6.

2. Възрожденската архитектура и изкуство в Пловдив

[1] Ив. Шишманов, Стари пътувания през България в посока на римския път от Бялград до Цариград, Сб. НУНК, 1891, кн. 4, с. 358.

[2] Жофроа дьо Вилардуен, Хроника на завладяването на Цариград. Прев. Всеволод Николаев, Библиотека „Времена и народи" № 9, С., 1947, с. 281.

[3] Вж. гл. I, § 1 на настоящото изследване.

[4] Вж. у арх. Христо Д. Пеев, Пловдивската къща през епохата на Възраждането. С., 1960, с. 13.

[5] Д. Г. Гаджанов, цит. съч., в Пер. сп. LXX, 1909, с. 686–690.

[6] Непресъхващи извори, с. 239

[7] Г. Кожухаров, Към въпроса за произхода на пловдивската къща, Известия на Етнографския институт и музей, VI, 1963, с. 205–223.

[8] Г. Кожухаров Р. Ангелова, Пловдивската симетрична къща, С., 1971, с. 7 и сл.

[9] П. Бербенлиев, В. Патърчев, Брациговските майстори-строители през XVIII–XIX в., С., 1963, с. 37, 44, 56, 80, 89, 148.

[10] Κ. Μ. Ἀποστολίδης. Τὰ ἀρχεῖα τοῦ ἐν Φιλιππουπόλει ἐσναφίου τῶν τεκτόνων. - Ἀρχεῖον τοῦ θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ. Τόμος Α, (1934–1935), σ. 102–130.

[11] Г. Кожухаров, Р. Ангелова, цит. съч., с. 13.

[12] А. Василиев, Български възрожденски майстори, живописци, резбари, строители, С., 1965, с. 191–195.

[13] Хр. Д. Пеев, Пловдивската къща, с. 303–420.

[14] Κ. Μ. Ἀποστολίδης. Τὰ ἀρχεῖα..., с. 106.

[15] Петрана Тошева, Икони от Пловдивския край, С., 1975 и посочената там литература.

[16] А. Василиев, Български възрожденски майстори..., с. 324–326.

[17] За неговото творчество вж. подробно у: В, Захариев, Ст. Доспевски, С., 1971; А. Василиев, цит. съч., с. 400–406.

[18] А. Василиев, цит. съч., с. 601.

[19] Пак там, с. 628, 645.

[20] П. Тотева, цит. съч., с. 5–11; също: А. Василиев, цит. съч., с. 645–646.

[21] За творчеството на З. Зограф подробно у: В. Захариев, Захари Хр. Зограф, С., 1957; А. Василиев, Българските възрожденски майстори..., с. 330–394; В. Пандурски, Поглед върху строежа и разукрасата на пловдивските старинни църкви, сп. Духовна култура, 1958, кн. 9–10, 11; 1959, кн. 2, 6, 7–8, 11, 12; 1960, кн. 2; Н. Мавродинов, Изкуството на Българското възраждане, С., 1957; Мара Цончева, Българското възраждане. Живопис и графика С., 1962.

[22] ЦДИА, ф. 1318, а. е. 5647, л. 9–10.
[23] SRC, vol XII (7); в АИИ БАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 414, Андрей Канова до Конгрегацията на пропагандата на вярата, 7 май 1851, л. 60–61.
[24] Ibidem, vol. XIII (2), АИИ БАН, оп. 7, а. е. 748, л. 22–29.
[25] АИИБАН, арх. кол. XVII, оп. 7, а. е. 752, л. 40–52.
[26] Пак там. а. е. 746, л. 18–19.
[27] А. Литман, Очерки за музикалния живот в гр. Пловдив, Ръкопис във фонда на НЕМ, инв. № а/718, с. 5; също: Ц. Лавренов, Български възрожденски оркестри, В. Народна култура, VI, 31, 4 август 1962.
[28] Л. Петров, Хармониумът на Н. Геров. Принос към въпроса за трансформирането на традиционната музикална култура в „европейска" в предосвобожденската епоха, Годишник на музеите в Пловдив, IV, 1961, с. 123.
[29] Cor. Clarke, Phil. 1860.
[30] Cor. Haskell, Phil, 4 септември 1868.
[31] Л. Петров, цит. съч., с. 126–129.
[32] НБКМ–БИА, ф. 22, а. е. 5, Част от писмото на Н. Геров до Ст. Тошкович, 6 март 1864, л. 318.
[33] Л. Петров, цит. съч., с. 127.
[34] П. Динев, Възрожденската епоха, сп. Българска музика, 9; 1963, с. 26; също: А. Литман, цит. съч., с. 4.
[35] П. Динев, цит. съч., с. 26.
[36] Л. Петров, цит. съч., с. 124.
[37] Върху историята на читалището в Пловдив вж.: Ст. Чилингиров, Българските читалища преди Освобождението, С., 1931, с. 372–381; Хр. Петлешков, Училищните настоятелства като народни учреждения преди Освобождението, сп. „Училищен преглед", XXXV 1937, с. 708; Ил. С. Бобчев, Живот, дейност и възгледи на Ив. Евст. Гешов (1849–1924), С., 1933, с. 14 и сл.; Ив. Евст. Гешов, Спомени, с. 42 и сл.; Е. Емануилова, 100 години от основаването на първото читалище в Пловдив, сп. „Читалище", 12, 1969, с. 11–12.
[38] Сп. „Училищен преглед", XIII, 1908, кн. 7, с. 490.
[39] В-к „България", I, 4, 18/30 април 1859.
[40] НБКМ–БИА, ф. 111, а. е. 78, л. 137–138.
[41] НБИВ–БИА, ф. 2, а. е. 172, Бележки-чернова на Й. Груев, л. 12.
[42] Сп. Ръководител на основното учение 8 15 април 1874, с. 15.
[43] В-к „Македония", III, 21, 19 април 1869.
[44] В-к „Право", V, 7, 16 февруари 1871; също: НБИВ–БИА, л. 1–12; а. е. 196, л. 1–20.
[45] Из АНГ, II, с. 764.

[46] АНГ, II, с. 21–23.
[47] Изложение на делата на Пловдивското читалище през 1873 г., прочетено от председателя Ив. Ев. Гешов на 24 февруари 1874 в сп. „Ръководител на основното учение", 8, 15 април 1874, с. 114–122.
[48] В-к „Македония", VI, 1, 1 януари 1872.
[49] П. Петров, Към историята на Пловдивския театър, в-к „Отечествен глас", 3737, 13 юли 1966.
[50] Ст. Каракостов, Българският възрожденски театър на освободителната борба 1858–1878, С., 1973, с. 541–543.
[51] В-к „Право", VII, 43, 19 януари 1873.
[52] В-к „Право", VII, 49, 12 февруари 1873.
[53] Вж. Р. Гугова, цит. съч. в Юбилеен сборник по случай 50 години на Пловдивската гимназия, с. 298.
[54] Сп. „Ръководител на основното учение", 8, 15 април 1874, с. 119.
[55] Читалище, V, 10, 30 май 1875, Изложение на делата на Пловдивското читалище през 1874 г.
[56] В-к „Напредък", IX, 25, 18 януари 1875.
[57] Из АНГ, I, с. 139, 141.
[58] В-к „Източно време", I, 49, 18 януари 1875.
[59] НБКМ–БИА, ф. 174, а. е. 9, Г. Босилков до Д. Босилков, 2 март 1875, л. 2–3.
[60] В. Динова-Русева, Сценографично оформление на училищните и читалищните представления през епохата на Възраждането, Годишник на ВИТИЗ „Кр. Сарафов", X, 4, 1966, с. 161–162.

3. Промени в ежедневния живот на възрожденския Пловдив

[1] Л. Каравелов, Записки за България и българите, С., 1930, с. 87–88.
[2] Ив. Богоров, Няколко дена разходка из Пловдив, в-к „Турция", II, 7, 25 август 1865.
[3] Л. Каравелов, Записки..., с. 101.
[4] ПОВ, 218, 5 април 1938, Измет паша до митрополита, 15 април 1850.
[5] Ив. Богоров, цит. съч., в-к „Турция", II, 7, 21 август 1865.
[6] Вж. разказите „Старото семейство" (разказ на една пловдивчанка), в-к „Свобода", I, 7–8, 17–24 декември 1869; също: разказа „Стоян", в-к „Свобода", II, 32–34, 28 януари и 5 февруари 1872.
[7] Й. Иванов, Документи..., с. 72.
[8] НА БАН, ф. 18, 23 март 1865, л. 3.
[9] Р. Гугова, цит. съч. в Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия, с. 298.
[10] Пак там, с. 304.

[11] Из АНГ, I, К. Леонтиев до Н. Геров, 26 юни 1866, с. 994.
[12] В-к „Свобода", II, 25, 4 декември 1871.
[13] Cor. Haskeli Phil, 4 септември 1868.
[14] Ив. Богорев, Няколко дни разходка по българските места, 1868, с. 28.
[15] К. Иречек, Княжество България, ч. II, Пътувания по България, Пловдив, 1899, с. 320–321.
[16] Б. Димитров, Пловдивски спомени от 1874–75–76 г., в-к „Мир", 12, 292, 7 август 1941.
[17] Н. Запрянов, Първата болница у нас по турско време, сп. „Хигиена и здравеопазване", 1968, кн. 6, с. 579–581.
[18] В-к „България", I, 15, 4 юли 1859.

ИЗВОРИ

А. Обнародвани документи и мемоари

1. Алфонс Ламартин през Пловдив. С биографични бележки от Б. Дякович, Пд., 1932.
2. Андонов, Ив., Из спомените ми от турско време. ч. I и II, Пд., 1927, 1928.
3. Априлов, В., Дѐница новоболгарского образования, ч. I, Одеса, 1841.
4. Априлов, В., Събрани съчинения. Ред. М. Арнаудов, С., 1940.
5. Апостолидис, М. и Ал. Пеев., Кондика на Пловдивския абаджийски еснаф. – В: Годишник на Народната библиотека в Пловдив, кн. I–II и кн. III, С., 1931, 1932.
6. Априлско въстание 1876 г., Документи под редакцията на А. К. Бурмов, т. I–III, С., 1954–1356.
7. Архив на Г. С. Раковски, т. I Писма и ръкописи на Раковски. Съст. Г. Димов, С., 1952; т. II, III, IV Писма до Раковски, 1841–1860, 1861, 1862–1867. Под редакцията на Н. Трайков, подготвил за печат В. Трайков, С., 1957, 1966, 1969.
8. Архимандрит Евтимий, Из архива на чорбаджи Тодор Хр. Доганов. (Писма от д-р Ст. Чомаков, Н. Геров и др.). – В: Юбилеен сборник Копривщица, II, С., 1937.
9. Богоров, д-р Ив. А., Основа заради направа на една фабрика да преде и тъче памук в Пловдив, Цариград, 1863.
10. Богоров, Ив., Няколко дена разходка из Пловдив. – Във: в-к „Турция", II, 7 август 1865.
11. Богоров, Ив., Съдружество за памучна фабрика в Пловдив, Виена, 1865.
12. Богоров, д-р Ив. А., Няколко дена разходка по българските места, Букурещ, 1868.
13. Богоров, Ив., Живота ми, описан от мене, С., 1887.
14. Богоров, Ив., За народна свяст, добро поминуванье и родна реч. Избрани произведения. Ред. Г. Боршуков, С., 1970.

15. Бончев, Н., Две думи за програмата на училището в Пловдив. – Във: в-к „Македония“ IV, 61, 25 юни 1870.
16. Бончев, Н., За училищата. – В: Периодическо списание, I, 1871, кн. 3.
17. Белчева-Попсавова, Д., Обзор на картографската сбирка, съхранявана в Народна библиотека „Кирил и Методий“ – В: Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“ и библиотеката на Софийски университет, V(XI), 1965.
18. Библиотека д-р Ив. Селимински, кн. I, 1904, кн. II, 1905, кн. IX, 1928.
19. Българска възрожденска книжнина. Аналитичен репертоар на българските книги и периодични издания 1806–1878. Съставил М. Стоянов, С., т. I, 1957, т. II, 1959.
20. Възвъзова-Каратеодорова, К., Непубликувани писма на Константин Иречек, съхранявани в Български исторически архив до наши общественици и книжовници. – В: Известия на Народната библиотека и библиотеката на Софийския университет, т. VII, 1967.
21. Възвъзова-Каратеодорова, К., Здр. Нонева, В. Тилева, Уникален възрожденски ръкопис: Константин Д. Моравенов, Паметник за Пловдивското християнско население в града и за общите заведения по произносно предание, подарен на Българското читалище в Цариград – до 1869. – В: Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий“, т. XIV, 1976.
22. Гаджанов, Д., Пътувания на Евлия Челеби. – В: Периодическо списание, XX, 1909.
23. Генчев, Н., и Йорд. Калудова. Записка относно мерките по образованието на славяните в Русия от 1865 г. – В: Известия на държавните архиви, 20, 1970.
24. Георгиев, Йорд. п., Документи за дейността и благотворителността на фамилията Чалооглу (Чалъковци) по просветата и възраждането на българщината в Пловдив, – В: Училищен преглед, XI, 1906, кн. 6.
25. Георгов, Ив., Материали по нашето Възраждане. – В: Сборник Народни умотворения, наука и книжнина, кн. XXIV, 1908 (по-нататък Сборник НУНК).
26. Георгиев, Йорд. п. Материали по църковната борба. – В: Сб. НУНК, кн. XXIV, 1908.
27. Гешов, Ив. Ев., Спомени из години на борби и победи, С., 1916.
28. Гешов, Ив. Ев., Спомени и студии, С., 1928.
29. Говедаров, Ив., Копривщица в свръзка с духовното ни и политическо възраждане (Спомени), Пд., 1921.
30. Григорович, В. Ив., Очерк путешествия по Европейской Турции, Москва, 1877.
31. Груев, Й., Слово, изречено в празника на Св. Кирила и Методия у българското в Пловдив училище, Цариград, 1860.
32. Груев, Й., Статистически забележки за Османската държава. – В: Летоструй за 1869, I, 1869.

33. Груев, Й., Поглед въз българските училища по Пловдивската област. – В: Летоструй за 1872, IV, 1872.
34. Груев, Й., Землеописание... Виена, 1872.
35. Груев, Й., Спомени за Чалъковци., – В: „Български преглед", г. III (1896), кн. 3.
36. Груев, Й., Епархийското в Пловдив училище „Св. Кирил и Методий". – В: „Български преглед", г. III, 1896, кн. 7–8.
37. Груев, Й., Спомени от затвора ми. – В: „Български преглед", г. V. 1898, кн. 1,.
38. Груев, Й., Моите спомени, Пловдив, 1905.
39. Груев, Й., Спомени на Й. Груев от ученичеството му при Неофит Рилски. – В: Училищен преглед, г. XI, 1906.
40. Данов, Хр. Г., Спомени от ученичеството ми в Клисура и описание на тамошното килийно училище от 1785 до 1856 г. – В: Христо Г. Данов (Юбилеен сборник), Пловдив, 1905.
41. Данов, Хр. Г., Спомени от тригодишното ми учителстване в Перущица (1850–1853). – В: Христо Г. Данов (Юбилеен сборник), Пловдив, 1905.
42. Данов, Хр. Г., Опити за възраждането на Македония и Одринско. – В: Летоструй I, 1909.
43. Данов, Хр. Г., За теб, мили роде! (Избрани статии, спомени и писма), ред. М. Стоянов, Пд., 1968; II изд. 1978.
44. Даскалов, Хр., Возрождение болгар или реакция в Европейской Турция, Москва, 1858.
45. Джансъзов, Ст., Турски документи за нашата история. – В: Сборник НУНК, X, 1894.
46. Димитров, Б., Пловдивски спомени от 1874–1876. – Във: в-к „Мир", бр. 12292 и 12298, 1 и 8 авг. 1941.
47. Документи за Българското възраждане от архива на Стефан Веркович, 1860–1893. Съставили и подготвили за печат Д. Велева и Т. Вълков, под редакцията на Хр. Христов, С., 1969.
48. Документи за Българската история под редакцията на М. Г. Попруженко, подредени от Т. Панчев, т. I, Архив на Найден Геров, част I (1857–1870), С., 1931; т. II Архив на Найден Геров, част II (1871–1876), С., 1932.
49. Документи за Българската история, т. III. Документи из турските държавни архиви, част I (1564–1872). Подбрал и превел Панчо Дорев, С., 1940; т. IV. Документи из турските държавни архиви, част II (1863–1909). Подбрал Панчо Дорев, С.,1942.
50. Документи за Българската история под редакцията на Ст. Романски, събрал П. Пиков, т. V. Документи из Виенските държавни архиви (1830–1877), част I, С., 1948; т. VI. Документи из Виенските държавни архиви (1830–1877), част II, С., 1951.
51. Документи из възраждането на българите из Ахъчелебийско. – В: Родопски напредък, IV, 1963.

52. Документи за историята на българското книжовно дружество в Браила, 1868–1876, подбор П. Миятев и Г. Димов, С., 1958.

52[a]. Доосвобожденски пътеписи. Съставил Г. Клисаров, С., 1969.

53. Дякович, Б., Из ръкописната сбирка на Народната библиотека в Пловдив: – В: Годишник на Народната библиотека в Пловдив, 1921.

54. Евлия Челеби, Пътепис, Превод и ред. Стр. Димитров, С., 1972.

55. Еничеров, Н., Някои възпоменания от моето ученичество. С., 1899.

56. Иванов, Ю., Документи по нашето възраждане. – В: Сборник НУНК, кн. XXI, 1905.

57. Из Архива на Константин Иречек. Подготвил за печат П. Миятев, т. I, С., 1953.

58. Из Архива на Найден Геров. Писма, доклади и материали за Възраждането на българския народ. Под редакцията на Т. Панчев, кн. I, Кореспонденция с частни лица (А–Л), С., 1911; кн. II Кореспонденция с частни лица (М–Я), С., 1914.

59. Из Протокола на учителския събор в Пловдив. – В: Летоструй за 1876, VIII, 1876.

60. Изложение на делата на Пловдивското читалище през 1874 г. – В: сп. „Читалище", V, 1875, кн. 10.

61. Изложението на делата на Пловдивското читалище през 1873 лето, – В: сп. „Ръководител на основното училище", Цариград, I, 1874, кн. 8.

62. Илиев, Ат., Спомени, С., 1926.

63. Иречек, К., Стари пътешествия по България от 15–18 столетие. – В: Периодическо списание 1884, кн. 7.

64. Иречек, К., Княжество България, ч. I–II, Пд., 1899; II изд. ч. II Пътувания по България, С., 1974.

65. Каравелов, Л., Записки за България и за българите. (Увод от Б. Пенев, предварителни бележки и бележки Г. Цанев), С., 1930.

66. Каравелов, Л., Избрани творби, Под ред. Г. Константинов, т. III, С., 1938.

67. Карапетров, П. Л., Сбирка от статии. Средец, 1898.

68. Кесяков, К., Стари пътувания в България. – В: Периодическо Списание, 1887, кн. XXI и XXII.

69. Киркович, Р., Спомени, С., 1927.

70. Киркович, Р., Из книгата Спомени, изд. 1927 г.: Първото ми учителстване в Пловдив (отпечатано в. Мир, бр. 7917, 1926); Второто ми учителстване в Пловдив (отпечатано в. Мир, бр. 7949, 1926). – В: Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия и 70-годишнината от откриването на първото девическо училище в Пловдив, Пд., 1934.

71. Косев, К., Н. Геров за данъчното облагане в Пловдивски санджак през 60-те и 70-те год. на XIX в. – В: Известия на държавните архиви, кн. 8, 1964.

72. Маджарски пътеписи за Балканите XVI–XIX в. Подбор П. Миятев, С., 1976.
73. Маджаров, М., Две години в първата пловдивска семинария. – В: Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, С., 1931.
74. Маджаров, М., Спомени около епохата 1854–1878, С., 1942, II изд. 1968.
75. Макензи, М. и А. П. Ирби, Пътуване по славянските страни. Превод от сръбски: П. Иванов, Видин, 1891.
76. Милетич, Л., Нови документи по миналото на нашите павликяни. – В: Сборник НУНК, XXI, 1905.
77. Митрополит Максим, Автобиография и спомени. – В: Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, С., 1931.
78. Михайлова-Мръвкарова, М., Документи за просветното дело през XIX в. в Османската империя в Ориенталския отдел на Народната библиотека „Кирил и Методий". – В: Известия на Народната библиотека и Университетската библиотека, VII, 1967.
79. Михов, Н., Населението на Турция и България през XVIII и XIX в. Библиографско-статистически изследвания; т. I–V, С., 1915–1567.
80. Михов, В., Стари пътешествия през българските земи, преведени на български език. – В: Архив за поселищни проучвания, I, 1938, кн. 1.
81. Мутафчиева, В., Нови османски документи за вакъфите в България под турска власт. – В: Известия на държавните архиви, 6, 1956.
82. Народнонаселението на Пловдивски санджак. Пловдивска епархия.– В: Летоструй за 1870, II, 1870.
83. Наръчник на Пловдивската епархия или нейното описание, съчинено от преподобния и малограмотен господин Константин иконом, свещеник пловдивски, и издадено с разноските на негево високопреосвещенство пловдивския митрополит г-на Паисий във Виена, 1819. Преведе от гръцкия оригинал д-р Митр. Апостолидис. – В: Известия на Българското географско дружество, III, 1935.
84. Ненов, Ю., Автобиография. – В: Сборник НУНК, кн. XII, н. о. 1896.
85. Ненов, Ю., За възраждане на българщината в Татар Пазарджик. С., 1890.
86. Неофит Бозвели, Краткое пелитическое землеописания... 1835.
87. Непресъхващи извори. Документални материали из историята на Пловдив и пловдивско. Ред. К. Възвъзова-Каратеодорова, Пд., 1975.
88. Начов, Н., Христо П. Тъпчилещов, Живот и обществена дейност. С., 1935.
89. Опис на Славянските ръкописи и Старопечатни книги в Пловдивската народна библиотека. Състави Б. Цонев, С., 1920.
90. Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София. Състави проф. Б. Цонев, т. I, С., 1910.

91. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Състави проф. Б. Цонев, т. II, С., 1923.
92. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Съст, М. Стоянов и Хр. Кодов, т. III, С., 1964; Т. IV, 1971.
93. Павлович, Н., Заведение за живопис, как да се устрои в България и позив за поддържането му, Русе, 1867.
94. Пеев, А л., Пловдив към средата на XIX в. според описанието на К. Д. Моравенов, Пловдив, 1930.
95. Периодическо списание на Българското книжовно дружество, 1899. Документи от времето на Българското възраждане.
96. Рефик, А., България под турско управление. – В: Годишник на Свободния университет, 1938.
97. Родопи, 1969, кн. 11 – Три писма на Ксантийския гръцки митрополит Иларион до Мих. Гюмюшгердан в Пловдив.
98. Румелийски делници и празници от XVIII век. Ред. В. Мутафчиева, съст. колектив. С., 1978.
99. Сборник НУНК, кн. IV, 1891 – Материали за историята на Българското възраждане.
100. Светлина, III, 1893, кн. 6 – Ал. Екзарх. Писма и документи.
101. Славейков, П. Р., Едно старо пътуване през България. – В: Периодическо списание, 1899, кн. 60.
102. Славейков, П. Р., Разни бележки. – В: Сборник НУНК, кн. VI, н. о. 1891.
103. Славейков, П. Р., Няколко думи за Пловдив. – В: Наука, II. 1882/1883, кн. 1, 2, 3.
104. Снегаров, Ив., Гръцки кодекс на Пловдивската митрополия. – В: Сборник Българска академия на науките, т. X, клон историко-филологичен, кн. 21, 1949.
105. Снегаров, Ив., Принос към биографията на Неофит Рилски, С., 1951.
106. Снегаров, Ив., Материали за историята на българската просвета през Възраждането. – В: Известия на Архивния институт при Българската академия на науките, кн. I, 1957.
107. Снегаров, Ив., Принос към биографията на Райно Попович, С., 1959.
108. Стефан Герлах, Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград. Ред. Б. Цветкова, С., 1976.
109. Стоилов, А. П., Ръкописната фолклорна сбирка на Найден Геров. В: Сборник в чест и памет на Луи Леже, С., 1925.
110. Стайкова, М. и А. Велков. Турски документи за стопанската дейност на Чалъковци. – В: Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий", т. IX, 1969.
111. Стефанова, В., Ценни издания в картографската сбирка на Народна библиотека „Ив. Вазов" – Пловдив. – В: Известия на Народната библиотека и библиотеката на Софийски университет, т. VII, 1967.

112. Стоянов, М., Българска павликянска история. – Известия на държавната библиотека „В. Коларов“ за 1957–1958, 1959.
113. Стоянов, М., Стари гръцки книги в България. С., 1978.
114. Суходолска, К., Българите в неиздадените мемоари на Чайка Чайковски. – В: Сборник НУНК, Х., 1894.
115. Теплов, В., Материали для статистики Болгарии и Македонии с приложением карты распределения народонаселения по вероизповеданиям. С. Петербург, 1877.
116. Тилева, В., Спомените на Христо Иванов – Големия. – В: Известия на Българското историческо дружество, 28, 1972; 29, 1974.
117. Тодоров, Н., и В. Трайков, Българи – участници в борбите за освобождението на Гърция. 1821–1828 г. (Сборник документи) С., 1971.
118. Тодоров, Н., Положението на българския народ под турско робство. Документи и материали. С., 1953.
119. Тодорова, М. Н., Подбрани извори за историята на балканските народи XV–XIX, С., 1977.
120. Тотев, Ан., Един ценен източник за историческата демография на България. – В: сп. „Статистика“, 1974, № 6.
121. Тракия, Родопите и Средногорието във възрожденската книжнина. Указател на литературата. Съст. Вера Ацева и Вала Декало, Пд., 1971.
122. Устав на българското дружество „Пчела“ в Пловдив, Виена, 1872.
123. Фингов, Д., Спомени из живота ми. – В: Сборник Калоферска дружба, I, С., 1908.
124. Филова-Петева, Евд., Едно пътуване през България в 1764 г.–В: Родина, II, 1940, кн. 3.
125. Фотинов, К., Общое землеописание вкратце за сичката земля... Смирна, 1843.
126. Френски пътеписи за Балканите – XV–XVIII в. Съст. и ред. Б. Цветкова, С., 1975.
127. Хаджи Калфа, Румелия и Босна. – В: Архив за поселищни проучвания, I, 1938, кн. 2.
128. Христов, Хр. и Н. Генчев. Българско възраждане. Христоматия по история на България, т. II, С., 1969.
129. Цветкова, Б., Откъс от регистъра на доганджиите в Югозападна Тракия, за задълженията и земевладенията им от 1477 г. – Известия БИД, X, 1964.
130. Цончев, Д., Приноси към старата история на Пловдив. С., 1938.
131. Църковен архив. Стъкмил Д. Мишев, кн. I–II, С., 1925.
132. Черновежд (П. Карапетров), Няколко записки от сегашния век. – В: Сб. НУНК, кн. VI, 1891.
133. Чомаков, д-р Ст., Слово, изречено от г. д-ра С. Чомакова, представител по църковнийт въпрос в събранието при Българската църква, Цариград, 1868.

134. Шанов, В., Турски документ за правата и привилегиите на търговците абаджии през турско време от 4 септември 1817 г. – В: Български търговски вестник, 322–324, 19 декември 1943.
135. Шишманов, Ив. Д., Стари пътувания през България в посока на римския военен път от Белград до Цариград. – В: Сб. НУНК, кн. IV, 1891.
136. Шишманов, Ив. Д., Нови студии из областта на Българското възраждане. – В: Сб. БАН, кн. XXI, 1926.
137. Шишманов, Ив. Д. Иван Вазов. Спомени и документи, С., 1930, II изд. 1976.
138. Шопов, Ат., Д-р Стоян Чомаков, дейност, живот и архива. – В: Сб. БАН, кн. XII, 1919.
139. Янкулов, Г. Д., Пловдив – събуждането на българите... – В: сп. „Читалище", III, 1873, кн. 10.
140. Юруков, Д., Спомени из политическия живот в България. С., 1932.

Б. Архивни материали

1. Народна библиотека „Кирил и Методий" – БИА

ф. 6 Христо Тъпчилещов.
ф. 7 Евлоги и Христо Георгиеви.
ф. 14 Григор Начович.
ф. 16 Тодор Бурмов.
ф. 28 Иван Селимински.
ф. 33 Захари Гюров.
ф. 49 Никола Минчоглу.
ф. 68 Недьо Жеков.
ф. 70 Салчо Чомаков.
ф. 111 Марин Дринов.
ф. 154 Иван Касабов.
ф. 174 Константин Босилков.
ф. 183 Братя Пулиеви.
ф. 289 Издателство „Хр. Г. Данов".
Документи от IA, IA, IIД, IIB.

2. Централен държавен исторически архив

ф. 31 Димитър Трайкович.
ф. 111 Христо Стоянов.
ф. 568 Гешови.

ф. 700 Евлоги и Христо Георгиеви.
ф. 682 Димитър Хаджикоцев.
ф. 1318 Кирил патриарх Български.

3. Народна библиотека „Иван Вазов", Пловдив – БИА

ф. 1 Николай Павлович.
ф. 2 Йоаким Груев.
ф. 3 Георги Груев.
ф. 5 Нешо Бончев.
ф. 15 Павел Стрезов.
ф. 27 Салчо Чомаков.
ф. 52 Петко Бояджиев.
кол. № 1 Стопански въпроси.
кол. № 7 Църковни въпроси.
кол. № 9 Учебно дело.

4. Окръжен държавен архив Пловдив

ф. 52 Ст. Шишков ф. 958 Васил Пеев Частично постъпление № 14 Ив. Кепов.

5. Научен архив при БАН

ф. 1 БАН.
ф. 14 Ст. Веркович.
ф. 18 Н. Геров.
ф. 22 Т. Пеев.
ф. 34 Евлоги и Христо Георгиеви.
ф. 54 В. Друмев.
ф. 63 Н. Начов.
ф. 121 Т. Бурмов.
Сбирка 9.
Сбирка IV.

6. Научен архив при института по история при БАН

колекция IX – СССР.
колекция XII – Франция.
колекция IV – Англия.
колекция III–Австрия.
колекция XVII – Италия.

7. Народен етнографски музей

ИНВ. № а/718. РЪКОПИС НА А. ЛИТМАН.

8. Чужди архиви

1. Archives du Ministère des Affaires Etrangères (AMAE).
2. Archives Nationale Français (ANF).
3. Oeuvres des écoles d'Orient (OEO).
4. Archives de la congrégation des Missions (ACM).
5. Archivo Congregatia Propagande Fidae (ACPF).
6. Archives Propagande Fide (APF).
7. Центральный госуд. исторический архив – Ленинград (ЦГИАЛ).
8. Центр. госуд. архив Октябрьской революции (ЦГАОР).
9. Архив Внешней политики России (АВПР).
10. Джеймс Ф. Кларк (САЩ – Питсбърг), Писма на протестантските мисионери в България 1857–1872; също Дневник на Мериам 1859–1862.
11. Архивна сбирка на отец Велик, Униатска църква (Пловдив).

В. Вестници и списания

1. Любословие, Смирна, 1844–1846 г.
2. Български орел, I Лайпциг I, 1846 г.
3. Цариградски вестник, Цариград, 1848–1862 г.
4. Мирозрение, Виена, 1850.
5. Смесна китка или годишно периодическо списание, Букурещ, 1852 г.
5. Български книжици, Цариград, 1858–1862 г.
7. България, Цариград, 1859–1863 г.
8. Дунавски лебед, Белград, 1861 –1866 г.
9. Журнал за наука, занаят и търговия, Белград, 1862 г.
10. Съветник, Цариград, 1863–1865 г.
11. Българска пчела, Браила. 1863–1864 г.
12. Гайда, Цариград, 1863–1878 г.
13. Зорница, Цариград, 1864–1878 г.
14. Турция, Цариград, 1864–1873 г.
15. Дунав, Русе, 1865–1877 г.
16. Время, Цариград, 1865–1866 г.
17. Македония, Цариград, 1866–1872 г.
18. Едрине, Едрине, 1867–1877 г.
19. Летоструй или домашен календар, Виена, 1869–1876 г.

20. Право, Цариград, 1869–1873 г.
21. Свобода, Букурещ, 1869–1873 г.
22. Независимост, Букурещ, 1873–1874 г.
23. Читалище, Цариград, 1870–1876 г.
24. Периодическо списание на Българското книжовно дружество – Браила, 1870–1876 г.
25. Ръководител на основното учение, Цариград, 1874 г.
26. Век, Цариград, 1874–1876 г.
27. Източно време, Цариград, 1874–1877 г.
28. Напредък, Цариград, 1874–1877 г.
29. Знаме, Букурещ, 1874–1875 г.
30. Знание, Букурещ, 1875–1876 г.
31. Ден, Цариград, 1875–1876 г.
32. Стара планина, Букурещ, 1876–1877 г.
33. Пловдивски общински вестник, Пловдив, 1932, 1933, 1934, 1938, 1940 и 1942 г.
34. Български търговски вестник, 1943 г.
35. Зора, 1930 г.
36. Мир, 1902, 1941.

Литература

1. Алваджиев, Н., Пловдивска хроника (1900–1912), Пловдив 1971.
2. Алексиев, Ат., Град Пловдив. Географско-стопанско развитие.– В: Архив за поселищни проучвания, II, 1939–1940, кн. 1.
3. Батаклиев, Ив., Географски условия за възникването и развитието на Пловдив. – В: Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия и 70-годишнината от откриването на първото девическо училище в Пловдив, Пд., 1934.
4. Бахчавански, Т., Читалищата в гр. Пловдив. – В: Юг, бр. 6251 от 23 декември 1939 г.
5. Бербенлиев, П., и В. Патърчев, Брациговските майстори строители през XVIII и XIX в. С., 1963.
6. Вичев, М., Български барок. С., 1955.
7. Близнаков, д-р Г., Търговията на град Пловдив. – В: Юбилеен сборник по случай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия и 70-годишнината от откриването на първото девическо училище в Пловдив, Пд., 1934.
8. Бобчев, Ил. С., Живот, дейност и възгледи на Ив. Евст. Гешов (1849–1924), С., 1933.
9. Бобчев, С. С., Найден Геров. – В: Българска сбирка, VII, 1900,. кн. 9.
10. Бобчев, Ил., Христо Г. Данов, – В: Българска сбирка, XII, 1905, кн. 5. П.Богданов, П., 11 май св. св. Кирил и Методий – за първи път празнуван в гр. Пловдив, Пд., 1934.
12. Боршуков, Г., История на българската журналистика 1844–1877, С., 1965.
13. Брадинска, Р. Н., Възникването и развитието на девическите училища през Възраждането като фактор за пробуждането и въвличането на жените в националноосвободителното движение. – В: Трудове а Висшия икономически институт, т. 3, за 1961, 1962.
14. Бурмов, Т. Ст., Българо-гръцката църковна распра, С., 1902.
15. Ванев, И в., Влиянието на К. Д. Ушински у нас преди Освобождението. – В: Народна просвета, XX, 1964, кн. 3.
16. Ванев, И., Първите пловдивски учители. – В: Отечествен глас, бр. 6695 от 24 май 1966.

17. Ванев, И в., Един от първите сеячи на светлина (Д. Н. Матевски –педагог и общественик). –Във: в-к „Отечествен глас", 8540, 24 май 1972.
18. Ванков, Н. Ив., Учителското движение и педагогическата литература през турско време. – В: Училищен преглед, V, 1900, кн. 1–2.
19. Ванков, Н. Ив., История на учебното дело в България от край време до Освобождението, Ловеч, 1903.
20. Василиев, Ас., Български възрожденски майстори, резбари, троители, С., 1965.
21. Вачков, Ив. и В. Златарев Учебното дело на инородните малцинства и пропагандни мисии в гр. Пловдив – В: Пловдивски общински вестник, бр. 112–114, 22 юни 1932, (по-нататък ПОВ).
22. Вачков, Ив. и В. Златарев, Турското учебно дело. – В: ПОВ, бр. 117–118, 23 юли 1932.
23. Гандев, Хр., Фактори на Българското възраждане 1600–1830 г. С., 1943.
24. Гандев, Хр., Търговската обмяна на Европа с българските земи през XVIII и началото на XIX в. – В: Годишник на Софийския университет, ИФФ, т XL, 1943/1944, С., 1944.
25. Гандев, Хр., Към историята на промишления капитализъм у нас през Възраждането, – В: „Исторически преглед", 1954, кн. 4.
26. Гандев, Хр., Априлското въстание 1876. С., 1956; II изд. 1974; III изд. 1976.
27. Гандев, Хр., Българската народност през XV век, С., 1972.
28. Гандев, Хр., Закономерности в отношенията между българския и гръцкия народ през Възраждането. – Във: В чест на академик Димитър Косев. С., 1974.
29. Гандев, Хр., Българската народност през XV век, С., 1973.
30. Гандев, Хр., Проблеми на Българското възраждане, С., 1976.
31. Гандев, Хр. и Н. Тодоров, О возникновении промншленннх капиталистических предприятий в Османской империи XIX в. Вопросы истории, 1958, № 8.
32. Ганчев, Ст., Свищов (Принос за историята му), Свищов 1929.
33. [Гашаров], Н. Г., Д. В. Манчев, живот и дейност, – В: ПОВ, 148 от 11 октомври 1933.
34. Генов, Г. П., Международни актове и договори, засягащи България. – Годишник на Софийския университет, ЮФ, т. XXXIV, 1, 1938/1939, С., 1940.
35. Генчев, Н., Поглед върху просветното движение в Македония през XIX в. до 1878 г. – В: Пламък на солунския светилник, С., 1970.
36. Генчев, Н., Одеското българско настоятелство. – В: Годишник на Софийския университет, ФИФ, т. LXIV (1970), кн. 3, С., 1972.

37. Генчев, Н., Г. С. Раковски и българската национална просвета – В: Сборник в памет на проф. Ал. Бурмов, С., 1973.
38. Генчев, Н., Българската национална просвета и Русия след Кримската война. – В: Годишник на Софийския университет, ФИФ, т. LXVI, 1972–1973, кн. III – история, С., 1974.
39. Генчев, Н., Франция, католицизмът в Ориента и България през 40-те–50-те години на XIX в. – В: България и европейските страни през XIX–XX в. С., 1975.
40. Генчев, Н., Франция и българският църковен въпрос през 40-те години на XIX в. – В: Сборник в чест на академик Христо Христов. С., 1976.
41. Генчев, Н., Франция и българо-гръцките църковни отношения през 50-те–70-те години на XIX в.--В: „Исторически преглед", 1976, кн. 4.
42. Генчев, Н., Българско възраждане, С., 1978.
43. Генчев, Н., Франция в българското духовно възраждане. С., 1979.
44. Георгиев, д-р Ив. А., Няколко думи за нашите учителски събори преди Освобождението. – В: Училищен преглед, г. VI, кн. 9.
45. Георгиев, Г., Заслугите на джелепите и бегликчиите за нашето възраждане. – В: Духовна култура, 1964, февруари., кн. 2.
46. Георгиев, Й. и Б. Ачков, Узунджовският панаир в светлината на новоиздадени документи. – В: Известия на Института за история, 19, 1967. (по-нататък ИИИ).
47. Георгиев, Н. и Ст. Стефанов, Спомени на д-р Ив. Кесяков за миналото на гр. Пловдив. – В: Известия на държавните архиви, кн. 25, 1973.
48. Георгиева, Б. и Ст. Матеев, Пловдивски тавани, С., 1965.
49. Гечев, М., Взаимните училища в България. Сгради и помагала. В: Известия на педагогическия институт при БАН 9, 1960.
50. Гечев, М., Килийните училища в България. С., 1967.
51. Гошев, Ив., Пловдивските архиереи от турско робство. – В: Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, С., 1931.
52. Гяуров, А. Т., Кратки бележки за миналото и сегашното на гр. Пловдив, Пд., 1899.
53. Данов, Х р., Христо Груев Данов, 1828–1911, Пд., 1933.
54. Дечев, Л., Априлското въстание и европейските консули в Пловдив, – В: Военно-исторически сборник, 1970, № 3.
55. Дечов, В., Миналото на Чепеларе.
56. Дилевски, д-р Сл., Римокатолическата пропаганда сред българите след Берлинския конгрес 1878–1800 г. – В: Духовна култура, кн. 10–11, 1964.
57. Динев, П., Възрожденската епоха. – В: Българска музика, кн. 9, 1963.
58. Динова-Русева, В., Сценографското оформление на училищните и читалищните представления през епохата на Възраждането. – В: Годишник на ВИТИЗ, т. X, 1965–1966.

59. Добрев, П., Български стопански дейци. – Във: в. „Зора", бр. 3443 от 22 декември 1930.
60. Добрева, Н., Исторически и етнографски сведения за павликяните в Пловдивския край – В: Годишник на Народния етнографски музей Пловдив, т. I, 1970.
61. Добрева, Н., Описание на българите и Пловдив от Ламартин. – В: Бюлетин на ОНС, 1966, кн. 5.
62. Дончев, Д. и Р. Георгиева, Неделните училища в България през Възраждането. – В: Известия на Научноизследователския институт по образованието „Т. Самодумов", 25, 1972.
66. Доросиев, Л., Учебното дело в Копривщица. – В: Юбилеен сборник Копривщица, С., 1926.
64. Доросиев, Л., Неофит Рилски. Материали за изучаване на учебното дело в България. – В: Прибавка към Училищен преглед, XXX, 1931, кн. IX.
65. Дрянов, М., По въпроса за названието на Пловдив. – В: Наука, II, 1882/1883, кн. 4.
66. Дрянов, М., Историческо осветление върху статистиката на народностите в източната част на Българското княжество. – В: Периодическо списание, VII, 1884.
67. Дринов, М., „Исторически преглед" на българската църква от самото й начало до днес, Виена 1869.
68. Дуйчев, Ив., Софийската католическа архиепископия през XVIII в.
69. Дуйчев, Ив., Описанието на България от 1640 г. на архиепископ Петър Богдан. – В: Архив поселищни проучвания, II, 1939/1940, кн. 2.
70. Евстигнеев, М., Правда о турком – их религия, нрави и обичаи., М., 1877.
71. Емануилова, Евд., 100 години от основаването на първото читалище в Пловдив. – В: Читалище, кн. 12, 1969.
72. Емануилова, Евд., Важно събитие във възрожденската ни култура. Първият учителски събор в Пловдив. – В: Отечествен глас, бр. 7982 от 1 август 1970.
73. Емануилова, Евд., Да съдействаме за нравствено и умствено развитие на учениците (за първото ученическо дружество в Пловдив в училище „Кирил и Методий") –В: Отечествен глас, бр. 8606, 11 август 1972.
74. Емануилова, Евд., Райно Попович в Пловдив. – В: Известия на музеите от Южна България, 1975, т. I.
75. Жечев, Н., Някои данни за българските ученически дружества през Възраждането. – В: Известия на Института Ботев–Левски при БАН, 1959. кн. 3.
76. Жечев, Н., Учителският събор в Шумен през 1873 г. –В: Народна просвета, 1962, кн. 2.

77. Запрянов, Н., Първата болница у нас по време на турското робство. – В: „Хигиена и здравеопазване", 1968, кн. 6.
78. Захариев, В., Станислав Доспевски, С., 1971.
79. Захариев, В., Захарий Христович Зограф, С., 1957.
80. Златев, Т., Българският град през Възраждането, С., 1955.
81. Зоидис, Г., Историческите връзки и общи борби на българския и гръцкия народ, С., 1959.
82. Иван Богоров, Материали, свързани със 150-годишния юбилей от рождението му, Пд., 1972.
83. Иванов, Й., Гръцко-българските отношения преди църковната борба. – В: Сборник в чест на проф. Л. Милетич по случай 25-годишната му книжовна дейност, С., 1912.
84. Иширков, Д., Исторически етнографски преглед на НЕИ, 1932.
85. Йонков, Х р., Празникът на Кирил и Методий по време на Българското възраждане. – В: ИИИ, 14–15, 1964.
86. Йорданов, Т., Пловдив, С., 1970.
87. Йорданов, В., Участие на Америка в нашето възраждане. – В: сп. „Училищен преглед", XXXV, 1936, кн. 7.
88. Камбурова, Р., Рилският мааистир през Възраждането, С., 1972.
89. Кандев, П., Борбата на българското учителство за прогресивна педагогика 1868–1915, г., С., 1970.
90. Каравелов, М., Храм-паметник „Св. св. Константин и Елена" – гр. Пловдив, Пд., 1957.
91. Каракостов, С т., Българският възрожденски театър, 1858–1878. С., 1973.
92. Карапетров, П., Бегликчибашиите. – В: Задружен труд, I, 1902, кн. 9.
93. Кепов, Ив., Пловдивските мютесарифи през втората половина на XIX век. – В: ПОВ, бр. 146–147, 25 септември 1933 и бр. 148, 11 октомври 1933.
94. Кесяков, Хр., Поглед върху стопанския живот в Пловдив през XVII, XVIII, XIX векове, Пд, 1931.
95. Кесяков, Хр., Пловдивските първенци Чалъковци. Дарения и заслуги. Пд., 1932.
96. Кесяков, Хр., Побългаряването на гр. Пловдив (гръцка преценка). – В: ПОВ, бр. 123 от 22 октомври 1932.
97. Кесяков, Хр., Пловдивските черкови в миналото. – В: ПОВ,.
бр. 108 от 29 април 1932.
98. Кесяков, Хр., Първото българско училище в гр. Пловдив.–В: ПОВ, бр. 107 от 9 април 1932.
99. Кесяков, Хр., Вълко и Стоян Тодорови Чалъкови. Потекло, живот и дейност, Пд., 1935.

100. Кирил Пловдивски, Паисий митрополит Пловдивски в църковно-народната борба, Пд., 1948.
101. Кирил Пловдивски, Панарет митрополит Пловдивски (1805–1883), С., 1950.
102. Кирил Пловдивски, Натанаил митрополит Охридски и Пловдивски (1820–1906). С., 1952.
103. Кирил патриарх Български, Католишката пропаганда сред българите през втората половина на XIX в., С., 1962.
104. Кирова. Ел., Ученическите дружества в епохата на Възраждането. – В: Годишник на Софийския университет, ФИФ, т. ILIV, 1960, кн. I, С., 1961.
105. Коен Д., Банкерската дейност на къщата „Евлоги и Христо Георгиеви" в българските земи до Освобождението. – В: „Исторически преглед", XXXI, 1975, кн. 6.
106. Кларк, Я. Ф., Юбилеен сборник по случай 50-годишнината от започване на Евангелистката мисионерска дейност в България, Самоков, 1905.
107. Кожухаров, Г., Към въпроса за произхода на пловдивската къща. – В: Известия на Етнографския институт и музей, т. VI, 1963.
108. Кожухаров, Г. и Р. Ангелова, Пловдивската симетрична къща. С., 1971.
109. Кондарев, П., Ст. Сираков и П. Чолов, Народните читалища в България, т. I Народните читалища преди Освобождението. С., 1972.
110. Колева, Ел., Промени в етническия състав на населението на гр. Пловдив. – В: Годишник на музеите в Пловдив, IV, 1965.
111. Колева, Ел., Исторически сведения за градинарството и градинарския еснаф в Пловдив, – В: Първи конгрес на БИД, С., 1972.
112. Колева, Ел., Из историята на „Еснаф орачески" в Пловдив. – В: сп. „Векове", 1973, кн. 6.
113. Колева, Ел., Исторически сведения за населението на Пловдивския край през периода на Османското робство. – В: Известия на музеите от Южна България, 1977, т. III.
114. Косев, Д., Към изясняване на някои проблеми от историята на България през XVIII и началото на XIX в. – В: „Исторически преглед"., г. XII, 1956, кн. 3.
115. Косев, К., За капиталистическото развитие на българските земи през 60-те и 70-те години на XIX в., С., 1968.
116. Кутинчев, Ст., Печатарството в България до Освобождението. Принос към културната история на България, С., 1920.
117. Кънчов, В., Избрани произведения, т. I, С., 1970.
118. Лавренов, Ц., Български възрожденски оркестри. – В: Народна култура, IV, 31, 4 август 1962.
119. Лилова, А., Книжовникът. – В: Отечествен глас, 8730, 6 януари 1973.

120. Мавродинов, Н., Изкуството на Българското възраждане, С., 1957.
121. Манасиева, Е., Учебниците по българска история през Възраждането. – В: „Исторически преглед", 1971, кн. 6.
122. Маринов, В., Едно капиталистическо лозаро-винарско предприятие в Асеновград (1875–1944). – В: Известия на Българските музеи, I, 1971.
123. Маринов, Д., Чипровец или Кипровец. – В: Сб. НУНК, XI, 1894.
124. Маркова,З., Българският народ и гръцкото духовенство в национално-културния живот през първата половина на XIX в. – В: „Исторически преглед", XXV, 1969, кн. 4.
125. Маркова,З., Българското църковно-национално движение до Кримската война, С., 1976.
126. Матеева, М., Чужди консулства в българските земи преди Освобождението. – В: сп. „Международни отношения", 1976, кн. 3.
127. Милев, Н., Католическата пропаганда в България през XVIII в., С., 1914.
128. Милетич, Л., Из историята на българската католическа пропаганда през XVIII в. –В: „Български преглед", I, 1894, кн. 10–11.
129. Милетич, Л., Нашите павликяни. – В: Сб. НУНК, кн. XIX, 1903.
130. Минчев, Д., Български възрожденски календари. – В: Известия на Народната библиотека и Университетската библиотека, VII, 1967.
132. Минчев, Д., Френски автори в българската преводна възрожденска книжнина. – В: Известия на Народната библиотека „Кирил и Методий", 12, 1972.
133. Мосенгов, А., Драган Манчев – бележит възрожденски издател. – В: сп. „Тракия", 1970, кн. 5.
134. Мосенгов, А., Първото българско училище в Пловдив. – Във: в-к „Отечествен глас", бр. 8230 от 23 май 1971.
135. Мутафчиев, П., Към църковно-историческата география на Пловдив. – В: Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим, С., 1931, също и в: Избрани произведения. Ред. Д. Ангелов, т. I, С., 1973.
136. Мутафчиева, В., Кърджалийско време, [Изследване,] С., 1977.
137. Начев, Н., Йоаким Груев,–В: Летопис на БАН, II, 1919.
138. Начов, Н., Новобългарската книга и печатното дело у нас от 1806 до 1877 г. –В: Сборник на БАН, XV, 1921.
139. Начов, Н., Цариград като културен център на българите до 1877 г., С., 1925.
140. Недялков, Х р., За Димитър Недялков Матевски. – В: Сб. История и етнография на гр. Чирпан, изд. Н. П. Събев, 1938.
141. Нейчев, А., Джелепи и бегликчии. – В: Юбилеен сборник по миналото на Копривщица, С., 1926.
142. Немски, Н., Нови данни за експлоатацията на населението в Пловдивския край през XIX в. – В: Годишник на музеите в Пловдив, т. IV, 1965.

143. Немски, Н., Пловдив през епохата на Възраждането и националноосвободителните борби, С., 1965.
144. Ников, П., Възраждане на българския народ. Църковно-национални борби и постижения, С., 1929 (II изд. 1971).
145. Николов Й., Васил Чолаков и протестантската пропаганда през Възраждането. – В: „Исторически преглед", 1962, кн. 4.
146. Нойков, д-р П., Как са преминали пловдивските средни училища в държавни ръце. – В: Училищен преглед, V, 1900, кн. 1–2.
147. Ослеков, Л., Участие на копривщенци в Гръцката завера. – В: Юбилеен сборник Копривщица 1837–1937, т. II, С., 1937.
148. Пандурски, В., Поглед върху строежа и разукрасата на пловдивските старинни църкви. – В: Духовна култура, 1958, кн. 9–10, 11, 1959, кн. 2, 6, 7–8, 11, 14, 1960, кн. 2.
149. Панов, К., Пловдив, Пд., 1939.
150. Пантев, А., Англия и българският църковен въпрос (1860–1870). – Във: В чест на академик Димитър Косев, С., 1974.
151. Панчев, Т., Найден Геров. Сто години от рождението му 1823–1923. Къси черти от живота и дейността му, С., 1923.
152. Панчев, Т., Н. Геров. Предисловие в речника на българския език от Н. Геров, ч. V, С., 1904.
153. Паскалева, В., Икономическо проникване на Австрия у нас от 60-те години на XIX в. до Кримската война. – В: „Исторически преглед", 1956; кн. 2.
154. Паскалева, В., Икономическо проникване на Австрия (Австро-Унгария) в българските земи от Кримската война до Освобождението. –В: ИИИ, т. 7, 1957.
155. Паскалева, В., Австро-български търговски връзки в края на XVIII и началото на XIX в. – В: „Исторически преглед", 1958, кн. 5.
156. Паскалева, В., За търговските връзки между Франция и българските земи от началото на XIX в. до Освобождението. – В: „Исторически преглед", г. XVI, 1960, кн. 5.
157. Паскалева, В., Предпоставки и наченки на ранното Българско възраждане. – В: „Исторически преглед", 1978, кн. 2.
158. Пеев, Ал., Пловдив преди 60 години, – В: Юг, бр. 2402, 22 декември 1926.
159. Пеев; Ал., Бегъл поглед върху миналото на гр. Плсвдив – В: Пловдивски алманах, Пд., 1928.
160. Пеев, Ал., Първата кредитна кооперация в Пловдив. – В: ПОВ, бр. 111, 10 юни 1932.
161. Пеев, Ал., Град Пловдив, минало и настояще, ч. I (Пловдив в миналото), Пд., 1941.
162. Пеев, Хр., Старите пловдивски къщи. – В: Юбилеен сборник послучай 50-годишнината на Пловдивската девическа гимназия и 70-годишни-

ната от откриването на първото българско девическо училище в Пловдив (1862–1881–1930–1931), Пд., 1934.
163. Пеев, Хр., Запазване старинния характер на пловдивските тепета. – В: ПОВ, бр. 180–181, 12 януари 1935.
164. Пеев, Х р., Пловдивските „махали" в турско време. – В: ПОВ, бр. 279, 20 февруари 1942.
165. Пеев, Хр., Духовният образна Пловдив през XIX в. Тогавашните съвременници за ролята и значението на Пловдив в духовното и културно възраждане на българския народ. – В: ПОВ, бр. 280, 1 април, 1942.
166. Пеев, Хр., Големият безистен в Пловдив. – В: Годишник на Народния археологически музей в Пловдив, I, 1948.
167. Пеев, Хр., Пловдивската къща през епохата на Възраждането, С., 1960.
168. Пеев, Хр., Иконостасът на църквата „Св. Марина" в Пловдив. – В: Известия на Института по изобразителни изкуства, 1961, кн. 44.
169. Пенев, Б., История на новата българска литература, т. I–IV, С., 1976–1978.
170. Плачков, И., Празникът на Българското възраждане. – В: Българска сбирка, I, 1894, кн. 1.
171. Петров, Л., Хармониумът на Найден Геров. Принос към въпроса за трансформирането на традиционната музикална култура в „европейска" в предосвободенската епоха. – В: Годишник на музеите в Пловдив, т. IV, 1965.
172. Петров, Л., Към историята на Пловдивския театър. – Във: в-к „Отечествен глас", бр. 3737, 13 юли 1966.
173. Петлешков, Хр. Училищните настоятелства като народни учреждения преди Освобождението. – В: Училищен преглед, XXXV, 1937.
174. Поглубко. К. А., За да бъдат полезни на народа си..., С., 1976.
175. Попов, Л. И., Принос към изучаване на миналото на българското отечество. – В: Сб. НУНК, 24, 1909.
176. Радкова, Р., Неофит Рилски.
177. Родопски, С., М., Портрет на френското духовенство, Пд., 1887.
178. Радев, С., Българите преди един век според един френски дипломат. – В: Подслон, г. II, 1935, кн. 1.
179. Рошковска, А., Имарет джамия в Пловдив (Стенописна история). – В: сп. „Изкуство", 1972, кн. 10.
180. Сакъзов, Ив., Развитие на градския живот и занятите в България през XVIII и XIX в. – В: България 1000 години, С., 1930.
181. Сковронек, Й., Михаил Чайковски и българското национално движение (1841–1845). – В: В чест на академик Димитър Косев, С., 1974.
182. Смоховска-Петрова В., Неофит Бозвели и българският църковен въпрос, С., 1964.

183. Смоховска-Петрова, В., Михаил Чайковски – Садък-паша и българското възраждане, С., 1973.
184. Стоилова, К.,Честване на празника на Кирил и Методий през Възраждането. – В: Известия на Държавните архиви, 32, 1976.
185. Стойков, Р., Нови сведения за българските селища през XV–XVI в. – В: „Исторически преглед", 1959, кн. 6.
186. Стойков, Р., Селищните имена в западната половина на България през XVI в. – В: Сборник Романски, С., 1960.
187. Странски, С., Из обществения и домашен бит на Пловдив преди и след Освобождението. – В: Годишник на музеите в Пловдивски окръг, т. III, 1954.
188. Стоянов, К., Българските еснафи през турско робство. – В: Годишник на Висшето търговско училище – Варна, XVI, 1942/1943.
189. Стоянов, М., Дейността на Н. Геров като руски консул в Пловдив. – В: „Исторически преглед", 1949/1950, кн. 4–5.
190. Стоянов, М., Чалъковци. (Към историята на един чорбаджийски род.). – В: „Исторически преглед", 1950–1951, кн. 3.
191. Стоянов, М., Нашата учебна книжнина през епохата на Възраждането. – В: Известия на Института по педагогия при БАН, 1954, кн. 4.
192. Стоянов, М., Един български културен център в Родопите през турската епоха. – В: Годишник на музеите в Пловдивски окръг. т. III, 1954.
193. Стоянов, М., Руската книга в България до Освобождението – В: Известия на Държавната библиотека „В. Коларов" за 1953 г., С., 1955.
194. Стоянов, М., Начало на протестантската пропаганда в България. – В:: Известия на Института за история, т. 14–15, 1964.
195. Стоянов, М., К. М. Апостолидис, История на Пловдив от най-стари до наши времена, Атина, Издава Съюзът на гърците от Източна Румелия, 1959 г. – В: „Исторически преглед", XXI, 1965, кн. 3.
196. Стоянов, М., Един малко известен възрожденски книжовник – Дамаскин Рилец. – В: Сборник в чест на академик Димитър Косев, С., 1974.
197. Стоянов, М., Букви и книги. С., 1978.
198. Стоянов Методи, Град Пирдоп в миналото и сега, С., 1943.
199. Такела, Д., Някогашните павликяни и сегашните католици в Пловдивско. – В: Сб. НУНК, кн. XI, 1894.
200. Татарлъ, Ибр., Турски култови сгради и надписи в България, I ч., – В: Годишник на Софийския университет, Факултет по западни филологии, т. LX, 1967.
201. Тодоров, Н., За някои промени в характера на цеховата организация у нас през. първата половина на XIX в. – В: „Исторически преглед", г. XIV, 1958, кн. 4.
202. Тодоров, Н., По някои въпроси за икономическото развитие и за зараждането на капитализма в българските земи под турско владичество – В: „Исторически преглед", XVII, 1961, кн. 6.

203. Тодоров, Н., Филики етерия и българите, С., 1965.
204. Тодоров, Н., Балканският град XV–XIX в. Социално-икономическо и демографско развитие, С., 1972.
205. Топузов И. и И. Сарафов, Предосвобожденски дейци за земеделска просвета, С., 1953.
206. Топузов, И. и И. Сарафов, Първите стъпки на земеделската просвета в България, Пд., 1971.
207. Тишков, П., История на нашето занаятчийство до Освобождението ни, С., 1922.
208. Тотева, П., Икони от Пловдивския край, С., 1975.
209. Флорева, А., Кондиката на Пловдивския абаджийски еснаф като извор за етногенично и историческо проучване. – В: Известия на Етнографския институт и музей, кн. 14, 1972.
210. Хартомацидис, П., Сътрудничеството между българския и гръцкия народ в борбата против османското иго. – В: История и основи на комунизма, 1971, кн. 4.
211. Хартомацидис, П., Българо-гръцките културно-просветни връзки през епохата на османското робство, канд. дисертация, 1972.
212. Харитон, Драговитийски Епископ, Принос към историята на пловдивските храмове. – В: Сборник в чест на Пловдивския митрополит Максим. С., 1931.
213. Хинков, Хр., Занаятчийството в България, С., 1926.
214. Хинков, Хр., Стопански фактори на Българското възраждане, С., 1947.
215. Христов, Хр., Прилагане на капиталическия начин на производство в българското селско стопанство през 60-те и 70-те год. на XIX в. – В: „Исторически преглед", 1964, кн. 1.
216. Христов, Хр., За самоуправлението на българите в османската държава през XV–XVIII в. – В: „Исторически преглед", г. XXIX, 1973, кн. 1.
217. Христов, Хр. Българските общини през Възраждането, С., 1973.
218. Христов, Х. С., Д-р Стоян Иванов Чомаков и църковната борба В: 100 години от учредяването на Българската екзархия, С., 1971.
219. Христов, Цв., Храм „Св. Неделя" в гр. Пловдив, С., 1957.
220. Цветкова, Б., Паметна битка на народите. С., 1970.
221. Цветкова, Б., Хайдутството в българските земи през 15/18 век, т. 1, С., 1971.
222. Цветкова, Б., Проучвания на градското стопанство през XV–XVI в., С., 1972.
223. Цонев, Ст., Към въпроса за разложението на еснафските организации у нас през периода на Възраждането, С., 1956.
224. Цончева, М., Българско възраждане. Живопис и графика, С., 1962.

225. Чакъров, Н. и Ж. Атанасов, История на българското образование, С., 1967.
226. Чилингиров, Ст., Българските Читалища преди Освобождението, С., 1930.
227. Шишманов, Ив., Д., Константин Г. Фотинов, неговият живот и неговата дейност. – В: Сб. НУНК, 1894, кн. X.
228. Щишманов, Ив., Д., Нови данни за историята на нашето възраждане. Ролята на Америка в българското образование. – В: „Български преглед", IV, 1907, кн. 11.
229. Шишманов, Ив., Д., Нови данни за пребиваването на Ламартин в България. – В: Българска мисъл, I, 1926, кн. 4–5.
230. Шишманов, Ив., Д., Избрани съчинения, Ред. Г. Димов, т. I, II, С., 1965, 1966.
231. Шишков. С. Н., Реч, казана на 1 ноември 1925 г. в Пловдив при честването на българските будители-родолюбци, Пд., 1926.
232. Шишков, Ст., Н., Пловдив в своето минало и настояще, Историко-етнографски и политико-икономически преглед, Пд., 1926.
233. Шопов, П., Пропагандната и просветна дейност на американските библейски общества в българските земи през XIX в., – В: Известия на Института за история, 23, 1974.
234. Шопов, А., България в църковно отношение, Пд., 1889.
235. Юрданов, Ю., Първата проектирана памучна фабрика у нас. (Принос към нашето стопанско минало). – В: Периодическо списание на Българското книжовно дружество, XXXVI, 1937, кн. 5–6.
236. Юрданов, Ю., История на българската търговия до Освобождението, С., 1938.

1. Michoff, N. – Bibliographie des articles de périodiques allemands, anglais, francais et italiens sur la Turquie et la Bulgarie. S., 1938. (Acad. Bulg. des sciences). XIII 687, p.
2. Michoff, N. T. I. Contribution à l'histoire du commerce bulgare. (Documents officiels et rapports conculaires). Rapports consulaires belges. S., 1941. (Ecole des hautes études commerciales „D. A. Tzenov" – Svistov (Bulgarie). (Bibiliothéque d'histoire économique, I). XV, 162 p. 8.
3. Michoff, N. T. II. Beiträge zur Handelsgeschichte Bulgariens. (Offizielle Dokumente und Konsularberichte). Osterreichische Konsularberichte. I. Band. S., 1943 (Handelshochschule „D. A. Tzenov" – Svistov (Bulgarien). (Bibiiothek der Wirtschaîtsgeschichte, 2). VII, 461 p.
4. Michoff, N. T. III. Contribution à l'histoire du commerce de la Turquie et de la Bulgarie. Rapports consulaires français. Documents officiels et autres documents. Svichtov, 1950. (Biblithéque d'histoire éclnlmique, 4). VII, 813 p. 8.

5. Michoff, N. T. IV. Beiträge zur Handelsgeschichte Bulgariens. (Offizielle, Dokumente und Konsularberichte). Osterreichische Konsularberichte. 2 Band. S., 1953. (Bibiiothek der Wirtschaftsgeschichte, 3). V. 699 p.
6. Michoff, N. (T. V). Contribution à l'histoire économique et commerciale de la Bulgarie. Svichtov, 1948. (Ecole des hautes études économiques et sociales „D. A. Tzenov", Svichtov (Bulgarie).Institut de recherches économiques). 100 p.
7. Michoff, N. La Bulgarie et son peuple d'après les témoignages étrangers. I Extrais des publications françaises. Lausanne, 1918. (Bibliothèque des peuple balkaniques, No 6/256 p.

1. Κ. Μ. Ἀποστολίδης. *Τὰ ἀρχεῖα τοῦ ἐν Φιλιππουπόλει ἐσναφίου τῶν τεκτόνων.* - *Ἀρχεῖον τοῦ Θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ, τόμος Α, ετ. 1935, σ. 102-130. Τὰ ἀρχεῖα τοῦ ἐν Φιλιππουπόλει ἐσναφίου τῶν αμπαιςηδων* - *Ἀρχεῖον τοῦ Θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ, τόμος Γ, ετ. 1937, σ. 145-195; τόμος Ζ, ετ. 1940, σ. 9-65;* τοῦ αὐτοῦ. *Ἡ ἱερὰ τῆς Φιλιππουπόλεως Μητρόπολις καὶ οἱ κώδικες αὐτῆς.* -*Ἀρχεῖον τοῦ Θρακικοῦ λαογραφικοῦ καὶ γλωσσικοῦ θησαυροῦ. Τόμος Δ, ετ. 1938, σ. 1-42;* τοῦ αὐτοῦ. *Κῶδιξ τοῦ Νικηφόρου τῆς ἱερᾶς Μητρόπολεως τῆς Φιλιππουπόλεως (1851-1861).* - *Θρακικά, τόμος ΙΒ, ετ. 1939 καὶ ἑξῆς;* τοῦ αὐτοῦ. *Ἡ τῆς Φιλιππουπόλεως ἱστορία. Ἀθηνῶν, 1959.*
2. Κ. Κούμας. *Ἱστορία τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων, τόμος Χ. Βιέννη, 1834.*
3. Βλ. Σκορδέλης. *Χρονικὰ σημειώματα.* - *Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς Ἑταιρίας, Ἀθηνῶν, τόμος Η, σ. 288, ΛΧΚΕ;* τοῦ αὐτοῦ. *Ἔκθεσις τῶν πεπραγμένων τοῦ ἐν Φιλιππουπόλει ἑλληνικοῦ συλλόγου τῶν φιλομούσων (1872-1873). Κωνσταντινουπόλει, 1874.*
4. Γ. Τσουκαλᾶς. *Ἱστοριογραφικὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας τῆς Φιλιππουπόλεως, Βιέννη, 1851;* τοῦ αὐτοῦ. *Ἡ Βουλγαροσλαυικὴ συμμορία καὶ ἡ τριανδρία αὐτῆς. Κωνσταντινουπόλει, 1859;* τοῦ αὐτοῦ. *Περὶ τοῦ τρόπου καὶ τῶν μέσων δι' ὧν πρόκειται να μεταβληθῆ ἡ Φιλιππούπολις εἰς Πλόβδηφ. Ἀθηνῶν, 1860.*

Показалец на личните имена

А

Абаджийски, Милю Чивушина 394
Абдел Азис 241
Абдул Хамид паша 131
Авксентий Велешки 219
Авксентий, митрополит филипополски 137
Аврадалията, П. 460
Аврадалията, Христо Стоянов 234
Адил Исмаил паша 182
Азис паша 129, 209–210, 218
Александров, Ст. 307–308
Александър II 286
Алексиев, Ат. 17
Алзон 282
Али бей 130
Али паша 105, 131, 191, 201, 204, 220, 232–233, 235, 237, 240–241, 251–252, 341, 355, 376
Ангелидис, Димитриос 420, 429
Ангелов, Караникола 182
Ангелов, Стоян 294
Ангелова, П. 21
Ангелова, Р. 17
Андонов, Иван 12, 307
Андраши, граф 262, 270–271
Андроник (Андроникос), Ритор 148
Аница 394
Антим, архидякон 231
Антим, екзарх 261, 263–264, 310
Антим, йеромонах 137
Антим, митрополит 136, 268
Антим, Преславски 237
Антонов, Стефан 453
Апостолидис, К. М. 12, 16–18, 29, 43, 80, 146–149, 156, 394, 450, 452
Априлов, Васил 54, 156, 159–160, 440
Арабаджийски, П. 279, 283
Арабаджиоглу, Салих байрактар 46
Арабаджията, Атанас 378
Арабаджията, Ив. 307
Аргиропулос, Антониос 393
Арие 114
Арнаудов 344
Арнаудов, Х. 215
Арнаудов, Юрд. 297
Арнаутоглу, К. 142
Асан оджа 36
Атанасий, поп 142, 169
Атанасов, Ламбри 304
Атанасов, Хр. И. 358
Афуз Ахмед 392
Ахад паша 64
Ахмед Ата бей 130

Б

Байнгтон, Теодор 291, 389

Бакшич (Деодат), Петър Богдан 269
Балабанов, Марко Д. 256–257, 259, 342, 434
Балби 117, 417
Балкански, Стоил 224
Балтов, Антон 307
Баринг, У. 118
Баркер 71
Барнабо 278–279
Батаклиев 17
Бахметиев, А. Н. 323, 354
Бачковлийт, Никола 146
Беловеждов, Никола 349, 363
Белчов, Генчо 342
Беляев, Атанас 330, 332, 334, 336, 341, 429
Беранже 350
Берон, д-р Васил 376
Бесе, А. 116
Бичев, М. 17
Благоев, Димитър Н. 306–307, 342–343, 345–346, 349, 367, 375, 377, 382, 386–389, 429–430, 441
Бланки, А. 73
Близнаков, Г. 17
Блънт 118, 285, 292–294, 297, 299, 335
Блъсков, Р. И. 433
Бобеков, П. 435
Бобчев, Ил. С. 17
Бобчев, С. С. 17, 434
Богазли 82
Богданов, Велю 378
Богданов, П. П. 17
Богориди, Стефан 85, 150–151
Богоров, д-р Иван Андреев (Андреов) 11, 12, 103, 105, 113, 115–117, 370, 375, 388, 415, 421, 427, 432, 435, 440, 467–468, 475, 478
Божков, Григор поп 307, 424
Божков, Димитър 369
Божур, Луи-Огюст Феликс 37, 41–42, 447
Боз, Петко 449
Бонев, Петър 307, 347, 366, 376
Бончев, Нешо 10 334–335, 338–341, 345, 371, 375, 433, 442
Боре, Еужен 284–285
Борисова, Елена 388
Боршуков, Георги 11, 17
Босилков 10
Ботев, Христо 331, 344, 347, 371, 375–376, 438, 442
Бочев-Ханджия, Хр. 379
Бошкович, Никола 271
Бояджиев, Никола 294, 413
Бояджиев, Петко 10
Бояджийски, Н. Д. 420
Бояджията, Мавродия 146
Боянин, Иван 449
Брадински, Станчо 249, 259
Брайков, Нешо п. 304, 367
Брокиер, Бернандон дьо 27
Брунети, Фридрих 316
Брюн, Малт 72
Брюнони 279
Бузбек, Ожие 30
Буе, Ами 67, 72
Булвер 292
Буркине 402
Бурмов, Тодор С. 10, 17, 233, 245, 311, 328, 432–433
Бусилин 418
Буслаев 439
Бутенев, А. П. 197, 199, 203
Бърбъри, Джон 35

В

Вазов, Иван 348, 350, 375, 442
Ваклидов, Хр. Д. 435
Валевски 203, 444
Валиаду, Т. 392
Ванев, Иван 16
Ванков, Н. 17, 387
Вапцаров, Никола Ив. 369
Вартоломей 282
Василев, К. 178
Василев, Хр. п. 418
поп Василий 393
Василчиков, В. И. 192–193, 197, 322
Васкидович, Емануил 418
Вачков, Ив. 17
Вашченко 152
Вежинов, Стоян Делчев 347
Векилски, Михаил Петров 347
Велев, Филип 347, 366
Велев, Янаки 236
отец Велик 21
Величков, Власаки 150
Велтман, А. 418, 430
бан Велю 36
Венелин, Ю. 419
Венециано 273
Венрнер, Адам 33
Веркович, Стефан 10, 368, 424, 439, 443
Веселинов, Д. виж Д. В. Манчев
Викнел, О. 52–53, 73, 77
Вилардуен, Жофруа дьо 445
Владимиров, Великсин 304
д-р Владос 210
Власаков, Т. 268
Власакови 83
Войников, Д. П. 388, 46–463
Вранчич, Антон 27
Вратислав от Митровица 27
Възвъзова-Каратеодорова, Кирила 11
Вълков, Н. В. х. 86, 311
Вълкович (Чалъков, Чилики), д-р Георги 89, 372, 376, 422
Вълкович, Искров, виж. Искро Кесяков
Вълчев, Христодул 177, 182

Г

Гавраил, пловдивски владика 37
Гаджов (Гаджоолу, Гаджоглу), Лулчо 353
д-р Галабер 282, 403–405
Гандев, В. 343
Гандев, Хр. 15, 153
Гано, А. 389
Ганчев, В. 167
Ганчев, Янаки 223
Генадиев, Ив. 476
Генадий 201
Генович, Н. 241, 433
Георгади, Андрей и Димитър 472
поп Георге 36
Георгиади, Христаки 110
Георгиев, Евлоги 115, 178, 184, 193, 205, 262, 312, 315, 321, 324, 329, 358, 362, 372–374, 376, 429–430, 463
Георгиев, Пейо 223, 226, 236, 244, 353,
Георгиев, поп 11, 156
Георгиев, Раде 231, 258
Георгиев, Хр. 194, 197, 230, 328
Георгиев, Христо 63
Георгиева, Б. 17
Георгиева, Еленка хаджи 458
Герасим 453
Гервасий Хилендарец, епископ Левкийски, игумен на Араповския ма-

настир, епископ на Панарет Пловдивски 264, 268, 307, 358, 379

Герджинов, Иван. п. 114

Герлах, Стефан 27, 29, 145

Геров, Константин 185, 189, 320, 334, 347, 375, 379, 420

Геров, Найден 10–11, 13, 16–17, 78, 89, 95, 98–100, 104, 106–108, 110, 115–116, 118, 128–131, 144, 167, 170–175, 177–182, 184–186, 189–199, 203–206, 209, 211, 218, 222, 228–230, 232, 234–236, 239–241, 248, 252, 255, 260, 262, 267, 276, 280–281, 283–288, 290, 292–293, 297–299, 302, 304, 311–313, 315–317, 319–324, 327–329, 331, 333, 335–337, 342, 346–347, 349, 352–353, 357, 360–363, 366–373, 375–379, 381, 390, 399, 402–403, 407, 413, 418–420, 426, 429–434, 436–439, 442–443, 453, 458–459, 461, 463, 473–474, 479

Геров, Никола 440

Герова, Иванка х. 313

Герова, Марийка 319, 320

Гешев, Ив. Хр. 355, 379

Гешов (Гешоолу, Гешооглу), Димитър Иванов 214, 250

Гешов (Гешоглу, Гешооглу, Гешоолу), Евстрати (Страти) 152

Гешов, Ив. Ст. 17, 308, 331, 414, 462–463

Гешов (Гешев), Иван Евстратиев 12, 306, 308, 350, 357, 359, 365, 374–375, 379, 462

Гешов, Ст. 377

Гешов (Гешооглу, Гешоолу, Гешооглу), Христо Иванов 113, 164, 190, 195, 214, 223, 233, 236, 244, 264, 268, 312–313, 323, 354, 357

Гешова, Стратица 320

Гешови, братя (Ив. Гешови, Гешеоглу, Гешооглу) 10, 66, 110, 113, 115, 177, 223, 313, 324, 333, 353–354, 358–359, 368, 417, 429, 432, 435

Гига, влашки княз 137

Гидиков, Артин 453

Гинчев, Цани 309

Говедаров, Иван 12

Говедарооглу, Атанасий 142

Гологанов 443

Горани, Джузепе 40, 42, 447

Горанов, Богдан 334, 350, 366, 373, 376

Горбанов, Петко 342

Горчаков 190, 229, 378

Готие 431

Гоча, Григорий 177, 185

Гошев, Иван 17

Гранж, Едмонд дьо 427

Гребнер 105

Грегоар 118

Григорий VI 147, 177, 185, 243–246, 248–249, 253

Григорович, Виктор 73, 498

Грийнлийф 389

Грудов, Илия 171

Груев, Георги 10, 248–249, 256–259, 348, 358, 431, 436, 441

Груев, Илия 10, 13, 133, 177, 223, 237, 248, 264, 297, 313, 326, 357, 361, 368, 374, 380, 383, 388, 427, 432–434

Груев, Йоаким 12, 17, 85, 89, 130, 140, 155, 174, 178, 225–226, 231, 233–234, 247, 249, 252, 264, 267–268, 291, 297, 305, 308, 310, 314, 320–321, 324, 327–328, 331, 334–335, 344–346, 350, 354, 357, 363, 366–367, 369, 374–375, 377–378, 380–381, 388–389, 409–410, 418, 420–422, 427, 429–436, 441, 461

Груев, Н. 359

Груев, П. 368

Груева, Мария Й. 320

Груев Кънев, поп Златан 429, 441
Груйо 76, 303
Гугов, Ат. 429
Гугова-Киркович, Рада 12
Гюджженов, Атанас Дим. 453
Гюмюшгердан 18, 104, 121, 125, 168, 177, 181, 188, 206–207, 210, 237, 252, 473
Гюмюшгердан (Каклмука), Атанас 56, 142
Гюмюшгердан, Димитраки (Димитриос) 393
Гюмюшгердан, Михалаки 177, 195, 210, 393
Гюмюшгердан, фамилията 10, 12, 56–58, 82, 89, 102, 104, 113–114, 138, 392, 393
Гюров, Захари 10
Гюрови, братя 367
Гяуров, А. Т. 17

Д

Дайнелов, Й. 226
Дамаскин, архимандрит 161, 178, 231, 236, 238, 250, 313, 332, 355, 383, 434
Данов, Груйо Хр. 76
Данов, Христо Груев 11, 12, 17, 76, 114, 178, 196, 267, 291, 309, 316, 3329, 331, 335, 352, 359–360, 363, 365–366, 368–369, 372, 374–378, 382, 388
Данова, Гина 320
Данова, Надя 21
Данчов, Георги 178, 453
Даскалов, Христо 115
Дезобри 115
Денкоглу 371–372
Дерншвам, Ханс 30–31
Дестимиров, К. 366
Джансъзов, Стоян 347
Джевет паша 431
Дженополис, Георгиос 392
Джузепе 276
Дивитчиан, Т. 420
Димитриу, Илиас 36
Димитриу, Михаил П. 142
Димитриу, Николай 142
Димитров, Борис 12, 476
Димитров, Георги 15, 156
Димитрова, Антонина 372
поп Димитър от Костантово 36
поп Димитър, свещеник в Мараша 303
поп Димитър, свещеник от Пловдив 149, 166
Димитър Батаченина 304
Димов, Д. 410
Дионисий, игумен в Перущинския манастия „Св. Тодор“ 153
Дионисий, Скеченски владика 238
Добрев, Петър Михайлов 373
Добрева, Н. 398
Добров, Иван Василиевич 474
Добровски 287
Добровски, Ив. 432
Добромиров, Михаил 270–271
Доброплодни, Сава 418
Дованлия, Павел 272
Доганов 372
Доганов, Костаки 307
Дозон, Огюст 13, 250, 330, 364, 392, 395–396, 403, 412–413, 439, 443–444
Дондуков-Корсаков 268
Дорев, Панчо 17
Доротей Врачански виж Доротей Софийски
Доротей Софийски 237

Доситей Самоковски 264, 268
Доспевски, Станислав 310, 327, 375–376, 381, 441, 452–453
Драганов, Франческо 272
Драгинов, поп Методи 145
Драгоев, Борис 327
Дрейши, Корнел 40
Дренски, Ст. 378
Дринов, Марин 10, 17, 281, 316, 334–335, 342, 371–372, 375–377, 426, 438, 442, 460
Друмев, Васил 10
Дулви, Станислав 272
Дупиус 378
Душко 146
Душков, Иван 378
Душянов, Д. Т. 366
Дюма, Александър 431, 473
Дюмерк, Е. 118
Дюмон, А. 117

Е

Евлия Челеби 14, 24, 29, 33–35, 396, 446
Евстигнеев, М. 119
Евтимий Хилендарец 342
отец Едуардо 273
Екзарх, Александър 77, 166–167, 169–170, 172, 419, 429–430, 432
Екзарх Йосиф 268, 405
Елеонора 404
Елият 341, 378
Емануилова 16
Емин ага 47
Енгелман 71
Енери 73, 447
Ениз ефенди 101
Еничеров, Никола 12, 139, 166, 321, 331, 347, 410
Епиктет 417
отец Еремия 327
Есаид Исмаил Рахми 192
Ехдем паша 128

Ж

Жеку, Константин 142
Желязков, Добри 57
Женне, А. 41
поп Живко 153
Жинзифов 433

З

Заарлията (Загарли), Стоян 352
Загарлийт, Иван 146
Загорски 113
Запрянов, Никола 17
Запрянов, Тодор 371
Заралията (Загарлията, Заарлията), Агир 177
Заратини, Доменико 271
Зарифис, Георгиос 394
Зафиров, Спас (Сотир) 316, 327, 334, 336, 342, 350, 366, 382–383, 388–389, 441
Захариев, В. 17
Захариев, Стефан 100, 211, 234, 237, 361, 368, 427
Захарлията, Сава 368
Заховски, Хр. 373
Зилви, Никола 272
Златарев, В. 17
Златев, Д. 114
Златевич, Михаил х. 418
Змейкович, Яков Д. 334
Зограф, Димитър Христов 453
Зограф, Захари 155, 158–159, 161, 163–164, 370, 441, 452, 454–455

Золотарев 117, 329
Золотович 214
Зюмбюла 318

И

Ибрахим паша 270
Иванов, В. 462
Иванов, Ив. 297
Иванов, Манол 285
Иванов (Йованович), Найден 380
Иванов, д-р Сава 363
Иванов, Спас 363, 371
Иванов, Станчо 56, 58, 143, 223, 226
Иванов, Юрдан 11
Игнатиев, Н. П. 239, 240, 243, 245, 249, 260, 323, 341, 346, 377–378, 403, 461
Игнатий, дякон 177, 209
Игнатий, епископ 255
Игнатий, епископ Иринополски 247
Игнатий, митрополит 143, 201
Икономов, Георги 347, 367
Икономов, Захари 443
Икономов, Илия Д. 361
Икономов, Костаки 244, 268, 312–313, 355
Икономов, Тодор 388
Иларион Макариополски 217–219, 241, 249, 255, 264
Иларион Търновски митрополит – вж. Иларион Макариополски
Иларион Хилендарски (хаджи дякон Иларион Севлиевски) 166–167
Илиев, Атанас 12
Илиевич, Слави 418
поп Илия 153
Иловайски, Д. 388, 430
Инокентий Херсонски и Таврически 322
Ипсиланти 91
Иречек, д-р К. 426, 442–444, 475
Исмет паша 78

Й

Йегершмид, Андре 478
Йоаким Кизачески 237
Йоаким Скопски 367
Йоаникий (Йоаникиос) 80, 81
Йоану, Георгиос 137
хаджи Йовани 154
Йованов, Атанас 169
Йованов, Г. 169
Йованова 369
Йовчев, Илия 347
Йовчев, Лазар – вж. Екзарх Йосиф
Йонков, Хр. 17
Йоргиади 114
Йорданов, В. 416
Йорданов, Т. 16
Йошич, Павел 270

К

Каблешков, Стоян (Цоко) Д. 91, 152, 195, 197–198, 223, 225–226, 234, 236, 244, 260, 268, 291, 313, 324, 333, 353, 355, 357–359, 378, 460
Каблешков, Тодор 347
Каблешкова, Еф. 320
Казанджиев, Аргир 413
Казанджиев, Ив. 146
Казенски 311, 328
Каирис 89
Каишев, Атанас 373
Кайс, А. 423
Калабадакис, Д. 417
Калев, Илия 462
Калеф, Елиезер 115

Калиник 136, 177
Калистенис, Георгиос 393
Калуменос 149
Калчев 348
Калчев, Константин 374–375
Калчов-Дренски, К. 346, 359
Калуменос, А. 149
Камбурова, Р. 17
Камерлоер 111
Канакри 234
Канинг, Стратфорд 63
Каниц, Ф. 423
Канова, Андрей 13, 273–280, 282–283, 397–404, 426, 456–457
Кантарджиеви, братя 287
Каравелов, Драгоя Л. 363
Каравелов, Любен 12, 131, 140, 255, 259, 264–265, 313, 331, 333, 340, 344, 348, 371, 375, 419, 422, 433–434, 436, 442, 449, 466–467, 470–471, 473–474
Каравелов, Младен 17
Каравелов, П. 373
Караджич, Вук 439
Караджов, Н. Ив. 342, 366, 464
Караиванов, Васил 413
Каракановски, В. К. 248, 252
Караканьоти, Атанас 182
Караканьоти, Тодор 182
Карамзин 430
Караминков, Стоян 178
Караминков, Христо 178, 347
Карастоянов, Никола 367
Кара Фейзи 45, 46
Карловски, Ч. Д. 369
Карманьола, Елето да 274
Касапски, Никола 166, 178, 429
Катрфаж 444
Кафтанджията, Илия 110
Кашакчията, Рашко 86
Кел Дауд 45
Кепов, Иван 10, 15
Кер, Джон 70, 274, 398
Керемексиоглу 152
Кесяков, А. 369
Кесяков, Иван 12
Кесяков (Чалъков), Искро Искров 86, 90, 146, 152, 183, 220, 238
Кесяков, Константин 371
Кесяков, Т. 81, 264, 268, 313, 359, 378, 431
Кесяков, Тодор Искров 87, 357, 473
Кесяков, Христо 15, 85
Кесякови, братя 348, 375
Кирил, български митрополит 268
Кирил, гръцки митрополит 136, 146
отец Кирил 313, 356, 358
Кирил, патриарх български 10, 13, 15,
Кирил, патриарх в Цариград 208, 393
Кирил и Методий 17, 167, 175, 191, 379, 380, 382, 437, 453, 477
Кирков, Георги Я. 349, 390, 443
Киркович, д-р Кирко С. 140, 313, 317–318, 345, 357, 359, 389, 462, 487
Кироолу, Христо Н. 159
Киру, Зоица Михалаки 82
Кисимов, Х. Г. 443
Кисяков, Ат. х. 311
Кларк, Джеймс 21, 289–292, 294–3299, 327, 335, 378, 406–414, 457–458
Кларк, Джеймс Ф. 21
Клеантис, Власилаки 458
Клеантис Аргироглу 114
Клеовулос, Георгиос 137
Климент VIII 269
Книговезеца, Антон 307
Книговезеца, Вълко 378

Княжевич, М. 173
Княжески, Захари 107–108, 178, 287, 330, 363, 419, 429–430
Ковалевски, Е. П. 193
Ковачев, Йосиф А. 386, 388
Ковачев, Хр. 362
Ковачев, Янко С. 423, 435, 441
Ковачов, Никола 334
Коек ван Аелст, Пиетер 446
Кожухаров, Г. 17
Кожухаров, Георги Христов 349
Козмиду, Амалия 392
Кок, Пол дьо 473
Колева, Елена 16
отец Коломбано 273
Комизопулос, Антоинос 38, 148–149
Комитас 417
Константинос, патриарх 154
иконом Константин 136, 153
поп Константин 50, 54, 62, 71, 77, 153
протопоп Константин 36
Константин, Иконом 49, 417
Константин, Мадражиоглу 38
Константиний 136
Константинов, Георги 306
Константинов, Никифор поп 429
Константинов (Одринчанин), Никола (Зограф Никола) 453
Константинов, Трайчо 413
Консулов, Г. 460, 461
Контамбер, Г. 71
Корицидис, Петрос 391
Кортен, Джовани 272
Косев, Димитър 37
Косев, К. 17
Костадинов, Г. 463
Костадинов, Георгаки поп 155
Костадинов, Георги 110
Костадинов, Михаил 182
Костов, Л. 421
Костов, Стоян 347, 367, 388
Коци, Коста 452
Кочев, Янко 347, 366
Кошелов 438
Краниотис, Константин 392
Крумов, Георги 303–304
Круша, Захари 327, 440
Кръстевич, Г. 164, 233, 237, 245, 249, 251, 257, 259
Куза 329
Куманов, Михаил 342
Курипешич, Венедикт 30
Куртоа 111
Куртов, Стефан 89–90, 166, 214, 234, 363
Куртович, Павел, също още Чалъков и Павле Куртов 85, 88, 90, 143, 147, 149, 152, 154–157, 162, 165, 169–170, 177, 181, 184, 192, 195–196, 223, 225–226, 231, 233, 235–236, 291, 304–305, 353, 368, 376, 417
Кусев, Методи 267, 385, 476
д-р Кутер 389
Кушев, С. А. 363
Куюмджиоглу, Аргир 56, 472
Куюмджиоглу, братя 114
Куюмджиоглу, Иван 66, 146
Куюмджиоглу, семейство 38, 113, 138
Кърчовски 164, 418
Кьор Юсуф 45
Кюркчията Пею – вж. Пею Георгиев
Кямил паша 129–130, 474

Л

Лавалет 220, 284–285
Лавренов, Ц. 470
Лайяр 116

Лала Шахин паша 23, 25, 27
Ламартин, Алфонс 81, 90, 350
Лампр 282
Левано, Джузепе Мария да 275
Левашова 311
Левкио (Левкиас), Атанасио Георгиади 40
Левски, Васил 265, 307, 381, 383
Леондарикис 137
Леонтиев, К. 430, 439, 474
Лилов, Ив. 359
Лилов, Н. М. 346, 359
Лиоб, Ф. 423
Липари, Фелипе де 275
Липранди, Ц. П. 117
Лобанов-Ростовски, А. Б. 209, 211, 228
Лок 413
Локе 297
Лонг, д-р Алберт 320, 409, 414, 433
Лорен, Тил 116
Лулчев, Малея 342, 429
Льофевр 32
Люка, Пол 40, 42

М

Мавриди, Атанас 81
Мавриди, Г. 110, 138, 181, 188, 195–197, 210, 472
Маджаров, Михаил 12, 140, 344, 348–349, 351, 414
Мазуи 74
Майзнер (Миланович), Йосиф 335
Македонски, Филип 9
Макридис 289
Малеев, Ат. 460
Малеев, М. Р. 268, 346, 359, 431, 460
Малеев, Рашко 324
Малеев, Хр. Ат 313
Малеева, Поликсена 316
Малинков, Ст. 369
Малуф 431
Малчински 287
Мандраджиоглу, Константин 56
Манев, Вълю 311
Манева, Елисавета 313, 315, 429
Манева, Теомпемта 310
Манов, Гр. 144
Манчев (Манчов), Драган Веселинов 17, 303, 359, 368, 375, 382, 388–389, 421–424, 427, 430, 441–442, 484
Маразлис, Григорий Йоанис 38
Маринов, Кръстьо 342
Маринов, Хр. п. 342
поп Марко 268
Марко, Фра 270, 397
Марков, Нестор 347, 388, 434
Марков, Х. 343
Марков, Хр. П. 388, 434, 441
Маркова, Зина 17
Мармонтел 463
Марсдон 408
Мартелети, Доменик (Доменико) 286, 457, 458, 479
Марудзи, Зои 138
Матевски, Димитър Недялков 306, 308, 429, 441, 462–464
Матеев, Ст. 17
Матинчев, Ив. 413
Маури, Пиер Бата 27
Меданович, Матео 270
Менон, Кириак 56, 142
Мериам, Уилям 13, 116, 126, 219, 288–295, 311, 406–409
Мехмед ага 24
Мехмед Синап 45

Миланович, А. И. 335, 407–408, 428, 496
Милвоа 350
Милетич, Любомир 15, 273
Милков, Ат. 355
Милков, Васил 177
Милков, Михаил 110, 359
Милков, Тодор 347
Милкова, Ралу В. 320
Милю, Бончо 142
Минков, Т. 373
Минчев, Ат. 366
Минчев, Д. 17
Минчоолу (Хаджиминчоолу), Никола 10, 219, 227–228, 249–250
Мирков, Боян 362
Митев 373
Митхад паша 90, 130, 330–331, 355, 372, 377
Михаил, Ганчо 142
Михайлов, Ат. 429, 438
Михайлов, Зепо 408
Михайловски, Никола В. 114, 250, 388, 423, 433, 436
Михалев, Иван х. 348
Михневич, Й. 391, 430
Михов, Н. 14
Мицура, Димитраки 169, 188, 207, 209–210, 213
Мишайков, Хр. 231
Мишев, Атанас 363, 372
Молиер 464
Момчилов, Ив. 423
Моравенов, Гаврил 438
Моравенов, Гавраил 110, 152, 161, 166, 170–171, 173, 178
Моравенов, Константин Д. 11, 48, 59, 75, 82, 85, 91, 108, 125–126, 139, 143, 146, 149, 155, 161, 168, 171, 235, 287, 304, 368, 394, 432, 441, 457, 478
Моравенов, К. Д. 173
Моравенов Копривщенец, Петко 146
Моравенов, Тодор Петков 148
Моравенови, братя 89, 91, 363, 441
Морел 74
Морс 299, 409
Мосенгов, Атанас 17
Мулетарова, Лиляна 21
Мумджиева, Р. 21
Мусевич, Петър 294, 319, 408
Мусиков, Йоан 155
Мустаки, Николай 91
Мустаков, Димитър 149
Мустафа паша 24, 275
Мустие 341
Мутафчиев, Петър 17
Мутев, Димитър 178, 180, 368, 388, 430, 439
Мухлис ефенди 327
Мушек, х. Геро 363
Мълчанов – вж. Н. Геров

Н

Наботков, П. 378
Найденица, Рада 89
Найденов, Г. 345
Найденов, Д. 178
Найденов, Ив. 434
Накахчи, Христодул 142
Нанчов 443
Наполеон I 282
Натанаил 268
Начев, Атанас 17, 347
Начов (Начев), Никола 10
Начович, Григор Д. 10, 442
Негриев, Макри 451
Недкович 472
Недялков, Цвятко 306, 334, 366, 376

Нейчев, Вълко 347, 372
Нектариев, отец Кирил 312, 316, 361, 453
Нектарий 153
Немски, Н. 16
Немцооглу, Йоан 82
Немцооглу, Йоан и Яни 114
Немцооглу, Яни 82
Ненов, Владимир 373
Ненов, Й. 363
Ненов, Т. 368
Ненов, Юрдан 178, 294, 366, 373, 383
Неофит, гръцки митрополит в Пловдив 261, 262, 265
Неофит Бозвели 135
Неофит Рилски 17, 143, 150–151, 158, 159–161, 163–164, 333
Неронович, М. 428
Нешев (Нешов, Нешооглу), Константин 88, 24, 312, 333, 355
Нешович 70
Нешо Джелепина 88
Нешо от Копвищица 303
Никитас Одринчанин, С. 454
Никифор Лесбеец, митрополит в Пловдив 136
Никодим, архимандрит 393
Николай I 184
Никола Зограф 453
Никола Одринчанин 452, 453
Николов, В. 458
Николов, Д. 372
Николов, Н. 421
Николов, Петър 169
Новиков 371
Новоселец, Петко Казанджиит 146

О

Обручев 117, 122, 123
Овидий 9
Огнянович, К. 152, 197
отец Онуфрио (Онуфри) 273
Ошмянцов, Я. О. 438–439

П

Павлити 472
Павлов, Д. 334
Павлов, Лазар 372
Павлов (Павлев), х. Лука 168, 303, 347, 429, 441
Павлов, Хр. 342, 389, 429–430, 441, 461
Павлов, Хр. Г. 305
Павлов, Хр. Д. 343–344, 346, 377, 389, 434, 463
Павлов, Христо 185
Павлович, Николай 10, 310
Павлович, Хр. 418
Павлович, Христаки 139
Пайзер, братя 105
Паисий Еласонец 136
Паисий Пловдивски (бивш Смирненский) 161, 209, 220, 222, 244, 285–286, 380, 453
Палаузов, Николай Хр. 159–160, 317, 371
Палаузов, Сп. 419
Панайотопуло, Георгиос 392
Панарет Нишавски 369
Панарет Пловдивски (бивш Ксантийски) 15, 151, 194, 229–232, 237–238, 244, 246, 250, 252, 256, 261–264, 266–268, 308, 357–358, 385, 429, 476, 485
Панделиев, Петър 372
Паница, братя 377
Панов 16
Панчев, Тодор 11
Панчева, Л. 311

Панчович, Власаки 147
Пападати, Костаки 82, 110
Пападати 114
Папазов, Иванчо 91
Папазов, Хр. 178
Папазооглу, Стоян 91
Папаконстантино Мусикос (Мосиок), Георгиос 137, 156
Папаконстантино Мосико, Йоанис 156
Папасаул, Костаки 115
Пареца, поп Димитраки 394
Парисо 72
Пасико, Коста 452
Паскалева, В. 17
Паскулис, Яни (Йоан Пашкуля) 452
Паулсон, Й. 430
Пеев, А. 16
Пеев, Александър 11, 12
Пеев, В. 16
Пеев, К. 346, 358, 359, 378
Пеев, Коста 264
Пеев, Т. 10
Пеев, Хр. 15, 76
Пееви, братя 359
Пейсонел 39
Пейчинович, К. 418
Пенев, Боян 14
Пенев, х. Михал 347
Пенчович, Иванчо х. 88, 251, 252
Петко Йерей 153
Петков, Ботьо 362–363, 429, 388
Петков, Стефан и Кирил Б. 376
Петкова, Иванка Ботева 377
Петкова, Неделя (Петковица Караиванова) 367
Петро 276
Петров, Георги 327
Петров, д-р Рашко 346, 359, 374–375
Петров, Дойно 169
Петров, Никола 303
Петров, Рашко 242, 371
Петропулос, Михаил 393
Петър, български цар 193
Петър, чорбаджи 169
Петър Богдан 269
Петър Софиянлията 319
Петър Фабри 272
Пиер 270, 278, 496
Пиерлин 281
папа Пий IX 275
Пипков, Хр. 458–459
Писарев, Хр. 334
Платон 421
Полиевкт 295
Поликарп 380
Политис, Йоанис 81, 149
Политов (Политоглу), Атанас (Атанасий) Георгио 81, 142
Политови (Политис, Политогу) 81, 138
Поменов, Константин А. 334, 348, 374, 461
Попвасилев, Кесарий 170
Попов, Д. 342
Попов, Димитър Кръстев 347
Попов, Н. 372
Попов, Христо 178, 347
Попович, В. 324, 343, 345–346, 375, 377, 433
Попович, Райно 139, 143, 163–164, 334, 370, 418, 439, 441
Примов, хаджи Ставри 182
Птачек, Иван Непомуцки 273
Пуквил, Франсоа 41–42, 444
Пулеви, братя 10

Пулеков (Пулев, Пулека), Христо Д. 166, 334, 336, 342, 429
Пушкин 430
Пшеволоцки, Климент 286–287
Първанов, Н. 433

Р

Радовани, Никола Анжели 271–272
Радомиров, Й. 383
Радомиров, Петко 342–344, 348–349, 366
Радулов, Сава 324, 420, 438
Райко (Райку), Нено 142
Райков, К. 205
Райков, Т. 304
Райнов 113
Раковски, Георги С. 12, 89, 91, 197, 221, 227, 226–228, 231, 327, 372, 433, 441
Рамке 74
Рачински, В. 323, 371
Рашид паша 129
Рашков, М. 461
Рейноди, Франсоа Доменик 280–281, 401, 404
Решид бей 112
Решид паша 90
д-р Ригс 406–407, 410, 411
Рижкова, Вера Н. 317
Рико, Пол 28, 35, 446
Рифат паша 431
Робер, С. 73
Роверани, Йосиф 272
Роди, Джовани 270
Розе 405
Ростовски, Дмитрий 221, 420, 495
Рошковска, А. 17
Русеков, Евтимий – вж. Евтимий Хилендарец

С

хаджи Сава 407
Саид паша 70
Салих паша 101, 128, 181, 276
Салчева, Велика 473
Самарин 438
Самоковлиев (Самоковлията, Самоковец), Атанас Д. 358
Самоковлиева, Смарагда Ат. 453
Самоковлията, Петър Янакиев 258, 264, 268, 368
Самуил, митрополит в Пловдив 83, 136
Самуил Византиец 136
Самуилов, Янко 110
Сандов, П. 434
Сапунов, П. К. 434
Саханджиоглу, Смарагд 81
Свитиди, Аглая 392
Селениклий, Георгиади 110
Селим 46
Селимински, д-р Иван 10, 139, 143, 155, 163–164, 370, 441
Сенбьоф, Фериер дьо 41–42, 447
Серафим, митрополит и патриарх Самуил 136
Серафим Сливенски 268
Серос, Александър 391
Серчевский 115
Симеон Велики 136
Симоначо Евреин 177
Симонс, Дж. 63
Синве 122
Скорделис, Власиос 40, 391
Славейков, Петко Р. 12, 102, 180, 213, 242, 249, 253, 315, 345, 418, 422–423, 433–434, 436, 440, 442
Славиди (Славчев), Димитър 139, 143, 333, 336, 350, 366, 375, 380, 383, 429, 461

Смарагдов, С. 430
Смирнов 389
Смит, Теофил 393
Снегаров, Иван 12, 15, 156
Соколски, Йосиф 229, 279, 286
Сомер 428
поп Сотираки 394
Софиянец, Панайот 349
Софиянлията, Петър 319
Софроний 237
Спенсър, Едмънд 67, 73
Срезневски, И. И. 438
Стаматова, Иванка 372
Стамболов, Стефан 307
Станиславович, Филип 269
Станишев, Димитър и Антон 451
Станишев, Константин 375
Станка 454
поп Станчо 287
поп Стефан 286
Стефанова, В. 17
Стефану, Тома 57
Стоев, Константин 234
Стоев, Стою 420
Стойков 17
Стоилов, Димитър Константинов 312–313, 355
Стоилов, Константин 348, 374–375, 442
дядо Стоян 420
Стоянов, В. Д. 442
Стоянов, д-р Маньо 15
Стоянов, М. 11, 15–16
Стоянов, Найден поп 347, 366
Стоянов, П. 304
Стоянов, Христо Т. 335, 338, 341, 372, 383, 436
Стоянович, Антони 90, 154
Стоянович, Атанас 461
Стоянович, Георги 248
леди Странгфорд 299, 320
Странски, Стефан 114
Стрезов, Павел 10
Стремухов 398
Струмски, Захари 250
Ступин, Н. Д. 128, 173, 178, 184, 189, 193–194, 196, 199, 203–204, 206, 211, 229, 292, 354, 370, 438
Съйков, Спас 366
Сю, Евгений 473

Т

Такела, Д. Е. 114
Танкоен 73
Таракчиоглу, Яновaки 110
Тенюв, Петър 454
отец Теодоро 273
Теодоров, Никола 271
Теодосиу-Славус, Йон 142
Теофан 136
Теофилакис 137
Теохаров, Аргир 110
Теплов, В. 119
Терлецки 275, 402
Тилев, поп Г. 267
Тимоте 281
Тодиер 115
поп Тодор 268
Тодоров, Велю 355
Тодоров, Н. 17
Тодоров, Петър 324
Толев, Лулчо 147
Томиди, Атанасаки 110
Тонджаров, Ив. А. 299, 409, 411, 413, 434, 441
Тонджоров, Н. 161

Тончевич, Власаки 90
Тороманов, Михаил Р. 346, 359
Тошков, Н. М. 244, 312–313, 315
Тошков, Стефан 178
Тошкович, Ст. Д. 180, 184–185, 193–194, 196, 322, 371, 430, 440, 458
Трайкович, Димитър 309, 367
Трувчев, Йоаким 304, 429
Трувчев, Наче М. 366
Трувчев, Христо 303, 429
Трувчев, Яко (Ячо) 420, 424, 441
Тувнел 277, 279, 292
Тулешков, Христо 144
Тунов, Андрей 272
Тъпчилещов, Никола П. 81, 215, 233
Тъпчилещов, Христо П. 10, 152, 198–199, 201, 204–205, 214–215, 219, 230, 234, 249–250, 429
Тъпчилещови, братя 63, 214, 376
Търневи, братя 307

У

Узунов, Атанас Ц. 265, 427
Узунова, Анастасия Ц. 265, 316–317, 342, 388, 429
Узуноглу, Еф. 392
Узунска, Елена 21
Унджи, Иванчо 236
Урсула 411
Устабашията, Никола Томчев 449
Ушински, К. Д. 391, 430

Ф

Фафхята, Янко 110
Фенелон 431
Фери, Гайар дьо 98, 100, 112, 131–132, 262, 265
Фесчия, Ив. 379
Фиво 207, 218
Филаретов, о 457, 458
Фотинов, Константин 73, 91, 139, 163–164, 370, 432, 441
Франсони, кардинал 274
отец Франческо 273, 456
Франческо от ордена на Асомпсиона 282, 286
Френ Кене, Филип дьо 27
Фуад паша 105, 246, 251

Х

Хаджи Аргироглу 114, 265
хаджи Сава 407
хаджи Иероним 177
Хаджи Калфа 14, 33
хаджи Калчо 146, 429
Хаджи Осман 85
Хаджигюров, Захари – вж. Захари Гюров
Хаджидеков, Душо 305, 307, 309, 378
Хаджилилов, Н. Ив. 105
Хаджитанчов, х. Янаки 234
Халеплията, Георги Костадинов 110
Хамаджиев, Калист 178
д-р Хамлинг 406
Харитон, епископ Драговитийски 17, 146
Хартомацидис, Зоидис 19
Хасан паша (Хасан ага) 128, 129, 201
Хаскел 117, 294, 296, 299, 412, 457, 475
Хасун 284
Хелер 73
Херен 71, 447
Хесапчиев, Андрей 369
Хилфердинг, А. 430, 439
Хитрово, М. А. 239, 241, 292
Хмелевски, А. 274, 397, 402, 456
Хомодей 269

Хомяков, А. С. 419, 430, 438

Хранов, В. Д. 309

Хрисант, български митрополит 132, 172, 178

Хрисант Лесбиец, митрополит в Пловдив 181–184, 187–188

Христов, Н. 429

Христов, Х. С. 17

Христов, Христо 15

Христов, Цв. п. 17

Хуберт, В. 65

Хюсеин бей 129

Хюсеин паша 87

Ц

Цанков, Драган 283, 287–288, 316, 381, 433–434

Цанов, А. С. 309, 388, 409, 413

Цветкова, Бистра 17

Цен, Катерин 27, 32

Церетелев 378

Цикалов, Г. 424

Цицелков, Вельо 170

Цоне, Павле 142

Цончева, Еленка 310

Цукалас, Георги (Георгиос) 15, 18, 29, 53, 64, 73, 77, 85, 110, 143–144, 168, 179–182, 187–188, 206–207, 211, 417, 460

Цуцери, Бенедето 272

Ч

Чайковски, Михаил (Чайка; Садък паша) 152, 273, 402, 429

Чалики, Атанас (също и Вълков, Куртович, Чалъков, Атанасий) 197, 198, 225, 227, 232, 236, 316, 342, 353, 360, 370, 378

Чалики, Иван Недялков 376

Чалики, Николай (Никола Вълков Куртович Чалъков) 89, 122, 123, 152, 166–167, 170, 171

Чалъков, Вълко Куртович (Куртов), наричан още Малкия Вълко 85, 89, 143–144, 150–151, 157–163, 165, 172, 328, 333, 453

Чалъков, Вълко Тодоров, наричан още Големия Вълко 85–86, 89, 143–144, 146–150, 157–163, 165, 172, 328, 333, 353, 453

Чалъков, Георги Стоянович, наричан още Чалоглу, Чалъкоглу, челеби Георгаки, Георги ефенди, Георгаки бей, Георги Стоянов 88, 180, 184, 192, 195–199, 201, 205, 210, 213, 218, 221, 223, 225, 233–234, 236, 242, 244–245, 247, 250–252, 264, 297, 307, 312, 333, 353–355, 376, 417, 429, 441

Чалъков, Ив. 343

Чалъков (Джелепбашия), Недельо Вълков 86, 143

Чалъков, Никола Неделев Вълков 88

Чалъков (Джелепина), Нешо 88, 146

Чалъков, Искро – вж. Искро Кесяков

Чалъков, Павел Куртов – вж. Павел Куртович

Чалъков, Стоян Тодоров (Теодору, Теодорович), наричан още Големия Стоян 85, 87–90, 133, 165–167, 169–172, 174–175, 177, 352–353

Чалъков, Стоян Куртович (Куртов), наричан още Малкия Стоян 85, 90, 143–144, 150–151

Чалъков, Тодор Стоянов 143

Чалъкова, Груда 89

Чалъкова, Елисавета В. Куртович 453

Чалъкова, Рада Вълкова 149

Чалъковци 15, 16, 85, 87–90, 121, 141, 144, 149–152, 154, 157–165, 1742, 188, 237, 353, 370, 418, 428– 429

Чаушина, Коста 375
Честеменски, Кочо 77, 464
Чилики 485
Чилингиров, Ст. 17
Чинтулов, Добри 376
Чирпанлии, Жеко 146
Чолаков, Атанас 182, 418
Чолаков, Васил 178, 297, 429
Чомаков, Иван 88-89
Чомаков, Салчо Иванов, наричан още чорбаджи Салчо 87–88, 97, 100, 102, 124, 154, 169, 171–173, 179, 183, 186, 202–204, 232–233, 246, 315, 325, 335, 355–356
Чомаков, д-р Стоян Ив. 10–11, 17, 88–89, 114, 121, 144, 165, 167, 170–171, 177, 181, 184, 191, 194–196, 199, 206, 210–211, 213–215, 218–219, 221, 223–261, 263–264, 266, 284–285, 288–291, 310–311, 323, 328, 331, 335, 337, 341–342, 353–357, 363, 367, 370, 372, 374–376, 406–407, 433–434, 436, 441, 453, 458
Чомакова, Груда 88
Чомакова, П. 320
Чорапчиев, Ив. 369, 388
Чорбаджиоглу, хаджи Михалаки 91
Чунчев, Ив. Г. 383

Ш

Шампоазо, Шарл 111, 181, 196, 200, 202–205, 207, 214, 218, 220, 224, 238, 272, 276, 277, 278, 283, 284, 285, 286, 288, 292, 293, 325, 326, 331, 392, 399, 403, 444
Шапкарев, К. 368
Шафарик, П. 419
Шафран, Михаил 457, 458
Шахабедин паша 28, 29
Шелие, Жак 282, 402, 404, 405
Шишеджиев, Манол 373
Шишкин 236, 288
Шишков, Стою Н. 10, 16, 288, 363, 372
Шишманов, Иван Д. 11, 14, 414
Шлецер 418
Шодорди 118
Шопов, Атанас 11, 17
Шопов, Вълко 413
Шопов, Пано 17, 413
Шуберт, Д. 389
Шушулева, Парашкева 371

Щ

Щейна 120

Ю

Юго 350
Юруков, Д. 12, 140
Юруков, Тома 294
Юсреф паша 151

Я

Яковски Булгарус, Якобус (Жиакомо) 283, 398
Янина 82, 220
Янко (Яни) 90
Янкулов, Г. 365
Ясъоглу 46
Яхи мазхар паша 24

Послеслов

Това изследване принадлежи на перото на един от най-изявените български историци. Николай Генчев (1931–2000) е вещ познавач и изследовател на епохата на националното ни възраждане. Редовен професор в Историческия факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски" (от 1971 г.), доктор на историческите науки (от 1978 г.), член-кореспондент на Българската академия на науките (от 1989 г.), той получава и международна известност. Носител е на Хердерова награда (1989 г.) и френската награда „Академична палма" (1993 г.).

Първото издание на „Възрожденският Пловдив. Принос в Българското духовно възраждане" е през 1981 г. и с него пловдивското издателство „Христо Г. Данов" отбеляза тринадесетвековния юбилей на българската държава. Въпреки сравнително големия си тираж от над 4000 екземпляра, само след няколко месеца книгата става библиографска рядкост. Наскоро излизат ласкави отзиви и рецензии в академични и популярни издания. Хр. Гандев (Bulgarian Historical Review, 1984, 2) посочва, че за първи път в българската научна литература се появява едно произведение върху регионалната история така обемно в своето съдържание и така богато базирано на толкова пълна документация, „произведение, което разкрива значението на града Пловдив за духовното възраждане на българския народ". З. Маркова и В. Тонев („Исторически преглед", 1983, 4) не скриват своята изненада от сполучливия избор на темата и нейното „изчерпателно и всеобхватно разглеждане". Те определят Н. Генчев като първия от изследователите на възрожденския Пловдив, комуто се отдава да превъзмогне ограничеността и фрагментарността в проучванията и да очертае мащабна картина на духовния живот в града. Изследвани са механизмите на сложния и противоречив процес, наречен „възраждане на българщината" в такова мултиетни-

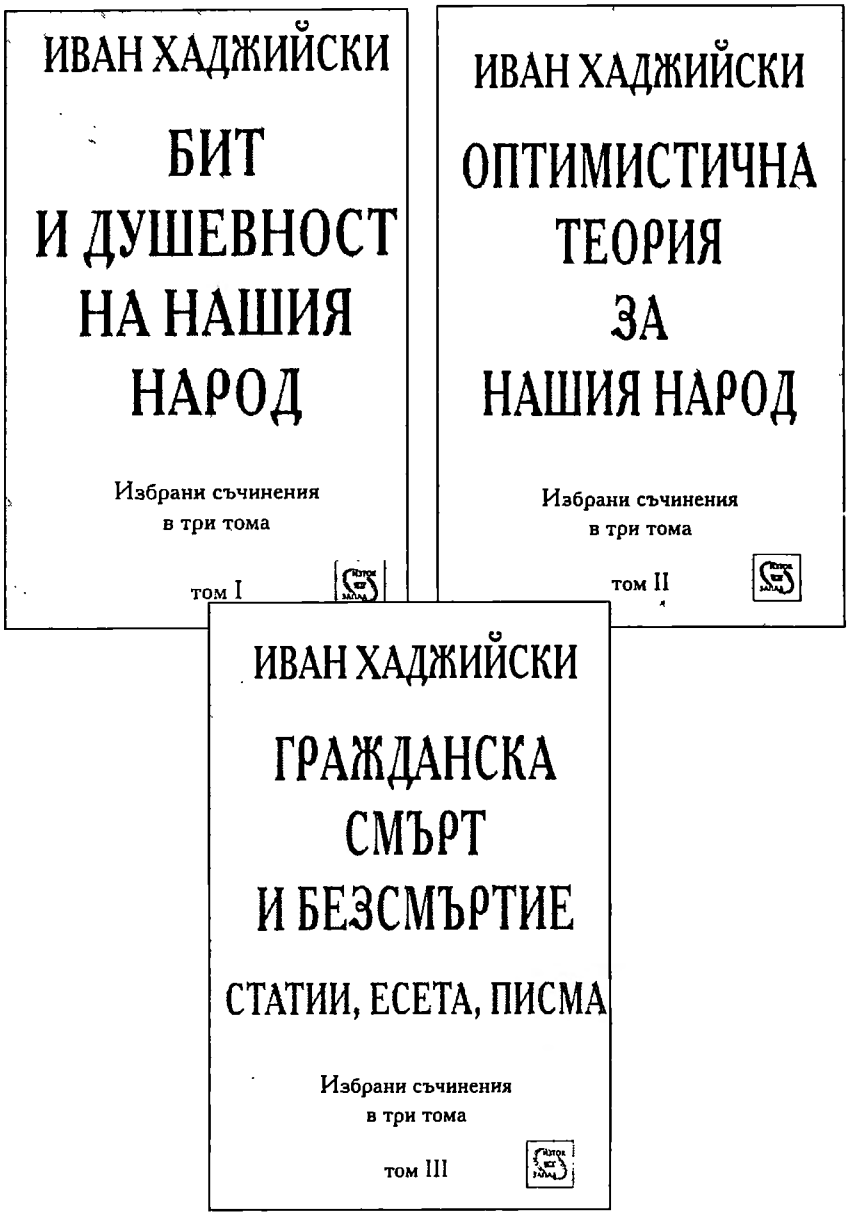
ческо общество, каквото е пловдивското през Възраждането. Краят на рецензията им прозвучава пророчески: „...книгата е сериозно и голямо изследване, което ще остави трайна диря в познанията ни за миналото на града...". „Оня, който ще вземе перото да пише за тогавашния Пловдив – отбелязва в своята рецензия Г. Пашев („Литературен глас", 1981, 12), – както и гражданите, които ще поискат да видят прадедите си, отечеството, Европа и света... трябва да се съветват с тая книга". Дълбоко впечатляват великолепният маниер на повествование, достъпният и ярък художествен език, присъщ на автора. Рецензентите са единодушни в предимствата на използваните чуждестранни източници от руски, турски, гръцки, френски, италиански, американски, английски и прочие произход.

Книгата многократно е цитирана в специализирани издания по история както у нас, така и в чужбина (особен пример в това отношение е енциклопедията „Българската възрожденска интелигенция", 1988). Краеведи като Е. Емануилова, Е. Колева, А. Пижев. и други, като се позовават на Н. Генчев, изследват нови детайли от възрожденската история на града. Особени приноси с оглед на темата се съдържат и в книгата на Й. Велчев „Градът или между Истока и Запада XIV–XVII век" (2005). За съжаление някои автори предават много от научните факти, аргументи и тези на автора в популярни издания без потребното позоваване.

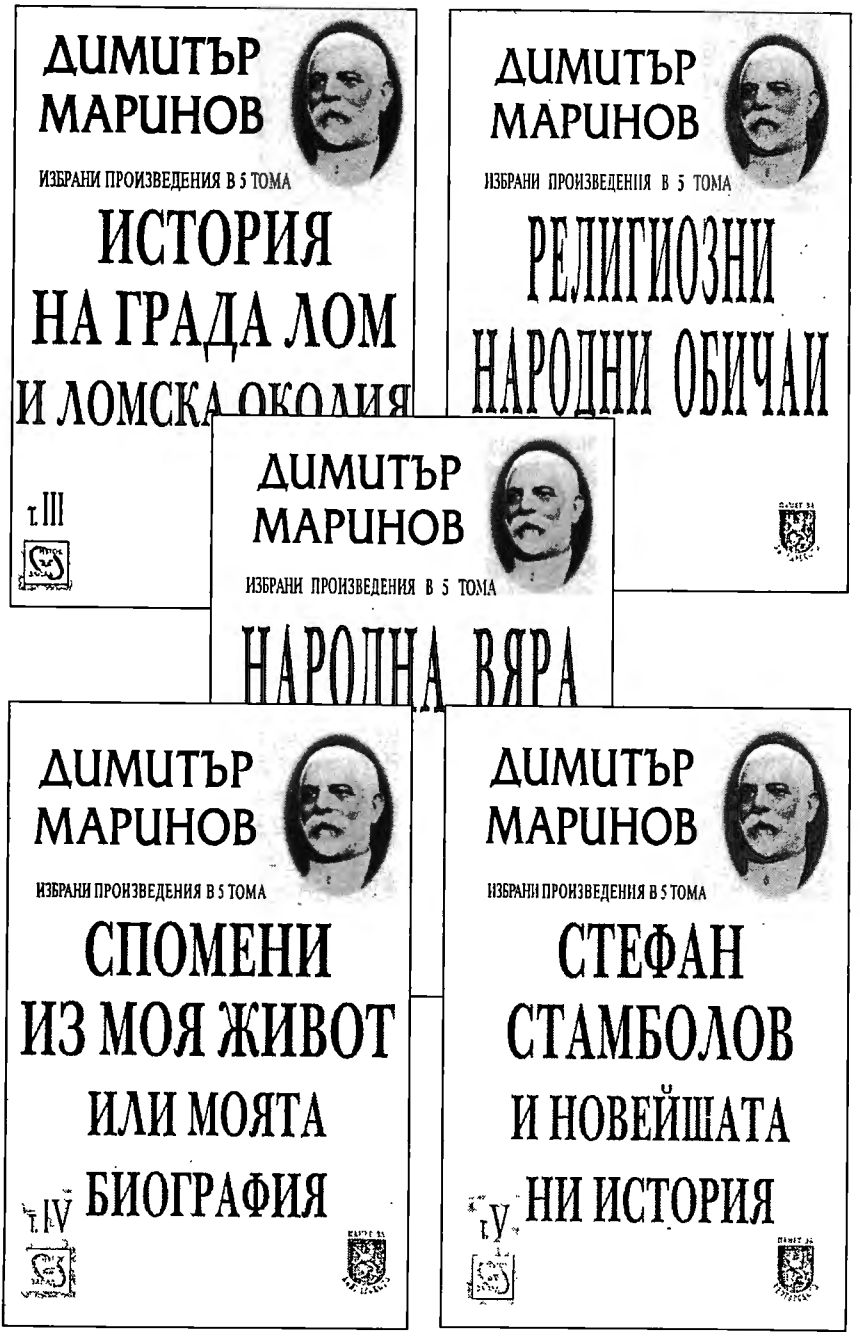
Най-силен е сякаш отзвукът в южните ни съседки Гърция и Турция, където са защитени две докторски дисертации, посветени на историята на Пловдив през големия XIX век. Нериман Ерсой Хаджъсалиоглу от Истанбулския университет озаглавява своето изследване „Градът Филибе през XIX век (1839–1876)", а Андреас Либератос – „Икономически, социални и идеологически аспекти на модернизацията през XIX в. в Пловдив". В момента се водят преговори за издаването на споменатите две книги на български език. Фактът, че на една регионална история се посвещават няколко проучвания може да се определи като научен прецедент, но същевременно става предълно ясно, че в периода на глобализацията моделът на космополитния град придобива нови значения. Според израза на проф. Генчев, това е и стъпка в осъществяването на „голямата цел – автентична, цялостна и задълбочена история на Пловдив".

Пенка Ангелова

ТЪРСЕТЕ


ИВАН ХАДЖИЙСКИ
БИТ
И ДУШЕВНОСТ
НА НАШИЯ
НАРОД
Избрани съчинения
в три тома
том I
ИВАН ХАДЖИЙСКИ
ОПТИМИСТИЧНА
ТЕОРИЯ
ЗА
НАШИЯ НАРОД
Избрани съчинения
в три тома
том II
ИВАН ХАДЖИЙСКИ
ГРАЖДАНСКА
СМЪРТ
И БЕЗСМЪРТИЕ
СТАТИИ, ЕСЕТА, ПИСМА
Избрани съчинения
в три тома
том III

ТЪРСЕТЕ


ДИМИТЪР МАРИНОВ
ИЗБРАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В 5 ТОМА
ИСТОРИЯ НА ГРАДА ЛОМ
И ЛОМСКА ОКОЛИЯ
т. III
ДИМИТЪР МАРИНОВ
ИЗБРАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В 5 ТОМА
РЕЛИГИОЗНИ НАРОДНИ ОБИЧАИ
ДИМИТЪР МАРИНОВ
ИЗБРАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В 5 ТОМА
НАРОДНА ВЯРА
ДИМИТЪР МАРИНОВ
ИЗБРАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В 5 ТОМА
СПОМЕНИ ИЗ МОЯ ЖИВОТ
ИЛИ МОЯТА БИОГРАФИЯ
т. IV
ДИМИТЪР МАРИНОВ
ИЗБРАНИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В 5 ТОМА
СТЕФАН СТАМБОЛОВ
И НОВЕЙШАТА НИ ИСТОРИЯ
т. V

Николай Генчев
ВЪЗРОЖДЕНСКИЯТ ПЛОВДИВ
ПРИНОС В БЪЛГАРСКОТО ДУХОВНО ВЪЗРАЖДАНЕ

Българска, второ издание

Редактор **Пенка Ангелова**
Коректор **Людмила Петрова**
Компютърна обработка **Миряна Захариева**
Художник на корицата **Емил Трайков**

формат **16/60/90**
обем **37 п. к.**

дадена за печат **октомври 2007**
излязла от печат **ноември 2007**

Предпечат и печат **Изток-Запад**

ИЗТОК ЗАПАД

1124 София, ул. Н. В. Гогол № 5
тел.: (02) 944 73 80, тел./факс: (02) 946 35 21
e-mail: iztok_zapad@mail.bg
iztok_zapad@abv.bg
www.iztok.net

Мнозина смятат, че славата на Пловдив е предимно антична, че Филипополис е вечното му име. Може би упадъкът през средните векове, когато градът става разменна монета в балканските и европейски отношения, е основание за това... А може би причината е другаде. Малко се знае за новата история на града и по-специално за участието му в балканското и българското възраждане през XVIII–XIX в., когато Пловдив отново става средище на източноевропейската цивилизация и пак се връща към своята историческа роля да служи като мост между балканските народи, между Ориента и Европа, между Изтока и Запада. В този период Пловдив окончателно определя и своето бъдеще.

На тази история, на възрожденския Пловдив е посветено настоящето изследване.

10 ноември 1978 г.

Николай Генчев

– Защо се спряхте на Пловдив?

– Не съм от Пловдив, не съм и от Пловдивско и явно подбудите, произтичащи от местен патриотизъм, не са играли роля. Единственото ми съображение беше, че този град играе важна роля в духовния живот на възрожденска България. Той е и ръководен център в българското църковно движение. От трета страна, Пловдив със своя космополитен характер дава образци на многонационална култура... Следователно изучаването на Пловдив и приноса му по същество означава изследване на нашето духовно и културно развие в този период.

Николай Генчев
в интервю за вестник „Литературен глас“, 31 май 1982 г.

ISBN 954321389-5
9 789543 213894

30 лв.